LES

FÊTES DU DIEU MIN

PAR

HENRI GAUTHIER

CORRESPONDANT DE L'INSTITUT DE FRANCE
MAÎTRE DE CONFÉRENCES À L'UNIVERSITÉ DE LYON
SECRÉTAIRE GÉNÉRAL DU SERVICE DES ANTIQUITÉS DE L'ÉGYPTE
SECRÉTAIRE GÉNÉRAL DE L'INSTITUT D'ÉGYPTE

LE CAIRE
IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

MCMXXXI

A MON CHER MAÎTRE

VICTOR LORET

EN HOMMAGE D'AFFECTUEUSE GRATITUDE

H. G.

PRÉFACE.

Dès l'année 1886, M. le Professeur Ad. Erman[1] constatait que nous savions peu de chose sur les grandes festivités (*Festfeiern*) célébrées par les anciens Égyptiens en l'honneur de leurs nombreuses divinités.

Bien que nos connaissances en cette matière se soient, à vrai dire, sensiblement augmentées depuis cette date reculée, M. G. Foucart, au début de son copieux mémoire sur *La belle fête de la Vallée*[2], remarquait encore en 1924 avec raison que, malgré la richesse de la littérature religieuse de l'ancienne Égypte, nous ne savions encore rien de précis sur les fêtes célébrées en l'honneur de la plupart des multiples divinités de l'antiquité pharaonique, fêtes dont l'abondance et l'éclat avaient frappé d'étonnement admiratif les voyageurs grecs. Et cette ignorance à peu près complète dans laquelle nous continuons à nous trouver, plus d'un siècle après la naissance de la science égyptologique, n'est pas seulement frappante lorsqu'on envisage les divinités d'ordre secondaire. Elle est presque aussi profonde en ce qui concerne les divinités de premier plan, comme Ptah de Memphis, Ré d'Héliopolis, Sebek du Fayoum, Thot d'Achmounein, Khnoumou d'Éléphantine, ou Neit de Saïs, Oubastit de Bubastis, Hathor de Dendérah, etc. Seuls les mystères des membres de la triade Osirienne, en raison

[1] *Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum*, p. 377 (= p. 278 de la traduction anglaise Tirard, 1894, et p. 318 de la réédition Ranke, 1923).

[2] *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, t. XXIV, p. 1-74.

sans doute du traité consacré par Plutarque à Isis et à Osiris, ont suscité un universel intérêt de curiosité et ont donné lieu à plusieurs travaux en diverses langues.

Aussi, quelque temps après, en rendant compte précisément de ce travail de M. Foucart, M. H. Kees faisait-il observer combien de pareilles études consacrées au rituel des anciennes fêtes égyptiennes devaient être l'objet de notre particulière appréciation en raison même de leur grande rareté et du peu de vogue dont elles semblent avoir joui dans l'Égyptologie moderne[1].

Il ne faudrait pas supposer que cette indifférence des égyptologues pour l'étude des fêtes divines se justifie par la rareté des documents. Bien au contraire, les monuments abondent en représentations constituant pour la connaissance des fêtes religieuses autant de précieuses sources. Je n'en veux citer ici, au hasard, que les principales : les représentations des chapelles royales des pyramides d'Abousir (V^e^ dynastie), celles des temples de Memphis (XII^e^ dynastie) découverts par Sir Flinders Petrie, celles de la Salle des Fêtes de Thoutmôsis III à Karnak, les processions triomphales du temple de la reine Hatchepsout à Deir el-Bahari et de la grande colonnade d'Amenophis III à Louxor, les bas-reliefs de ce dernier Pharaon au temple de Soleb en Haute-Nubie, les grandes fêtes de Min représentées à l'époque ramesside au Ramesseum et à Médinet Habou, le jubilé d'Osorkon II au temple de Bubastis, enfin les grandes processions sacerdotales gravées à l'époque gréco-romaine dans les couloirs et les escaliers des temples d'Horus à Edfou, d'Hathor et d'Osiris à Dendérah.

[1] *Orientalistiche Literaturzeitung*, t. XXX, 1927, col. 242.

Il serait, d'ailleurs, injuste de passer sous silence un certain nombre de précieux travaux basés précisément sur l'utilisation de quelques-unes de ces nombreuses sources. En dehors des indications données par MM. Erman et Foucart, il y a lieu de rappeler ici, avec tous les éloges dont elles sont dignes, les quelques publications suivantes.

C'est d'abord la réédition par M. V. Loret[1], de 1882 à 1884, avec traduction et commentaires, du curieux texte du temple d'Osiris à Dendérah, connu depuis Mariette[2], qui décrit les fêtes célébrées en l'honneur de ce dieu pendant le mois de Khoiakh dans les différentes cités qui avaient le privilège de conserver une de ses reliques vénérées. Les divers épisodes des cérémonies sont retracés avec des détails si précis qu'il serait possible de les reconstituer et de jouer l'ensemble, exactement comme on jouait dans la Grèce antique les Mystères païens et dans notre France du moyen âge les grands drames du christianisme naissant.

C'est encore la description par H. Brugsch, en 1890, de la représentation, dans une tombe de l'Assassif contemporaine d'Amenophis III, de la fête de l'érection du pilier osiriaque, qui constituait l'ultime épisode des festivités de dix jours célébrées dans la dernière décade du mois de Khoiakh en l'honneur du dieu memphite Ptah-Sokar-Osiris[3].

Ce sont ensuite les deux publications de M. A. Moret, *Rois et*

[1] *Les fêtes d'Osiris au mois de Choiakh* (in *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. III, p. 43-57, t. IV, p. 21-33, et t. V, p. 85-103.

[2] *Dendérah. Description générale du grand temple de cette ville*, Texte, p. 272-275, et Planches, t. IV, pl. 35-39.

[3] *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum*, V, p. 1190 et suiv.

dieux d'Égypte[1] et *Mystères égyptiens*[2]. Dans la première sont décrits la passion d'Osiris et les mystères d'Isis, tandis que dans la seconde il est traité de quelques-uns des plus grands parmi les mystères divins.

Puis c'est la publication en 1904 par M. H. Schäfer de la stèle n° 1204 du Musée de Berlin, qui nous a fait connaître les mystères d'Osiris tels qu'ils étaient célébrés à Abydos sous le Moyen Empire[3].

C'est enfin le volumineux travail de M. K. Sethe consacré aux textes dramatiques qui servent de commentaire à ce qu'il a appelé les Mystères (*Mysterienspiele*) de l'ancienne Égypte[4].

*
* *

Le but de la présente étude est d'apporter en ce domaine trop peu exploré des fêtes de l'ancienne Égypte une contribution nouvelle. J'ai choisi à dessein l'une des plus curieuses et des plus importantes parmi les nombreuses divinités du riche panthéon pharaonique, qui est restée aussi jusqu'à maintenant la plus négligée. Si nous possédons un certain nombre de travaux sur nombre de ces divinités, nous n'en avons encore aucune concernant le dieu ithyphallique de Coptos et de Panopolis, Min, en qui les Grecs ont pensé reconnaître leur Pan, l'un des plus anciens dieux de la Vallée du Nil et l'un de ceux également dont le culte s'est maintenu vivace jusqu'aux der-

[1] Paris, 1911.

[2] *Annales du Musée Guimet, Bibliothèque de vulgarisation*, fasc. 37, 1912; réédités en 1913 comme publication indépendante. Nouvelle édition en 1922.

[3] *Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III* (in *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens*. Band IV, Heft 2).

[4] *Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen* (*ibid.*, Band X, 1928, Hefte 1-2), ouvrage divisé en deux parties.

nières convulsions du paganisme égyptien. N'est-il pas singulier, en effet, de constater que M. Foucart n'a pas jugé à propos de réserver la moindre place à la solennité de Min dans aucun des deux articles, pourtant si développés, qu'il a publiés dans la grande *Encyclopaedia of Religion and Ethics* éditée par Hastings, l'un au volume III (p. 91 et suiv.), intitulé *Calendar*, l'autre au volume V (p. 853-857), ayant pour titre *Festivals and Fasts*?

Il m'a donc paru utile de rendre justice à ce dieu négligé en réunissant dans une étude d'ensemble les diverses mentions et représentations des fêtes que les Égyptiens célébraient en son honneur. Les cérémonies qui marquaient ces fêtes constituent nos principaux éléments de connaissance du culte rendu à ce dieu, symbole de la génération animale et de la fécondité végétale. Divinité locale, à l'origine, de la région méridionale du désert arabique, au sud de Coptos, Min vit de bonne heure son culte s'étendre dans la direction du nord, à la ville voisine d'Àpou; la Panopolis des Grecs, la moderne Akhmim, qui fut peut-être une colonie de Coptos, puis à la capitale même des Pharaons de l'Ancien Empire, Memphis. Vers le sud, plus tard, il se fondit peu à peu avec son voisin de Thèbes, le dieu Amon, de façon à ne former avec lui, peut-être dès la XII^{e} dynastie, qu'une seule et même divinité. Le nom de Min doit donc être entendu dans la présente étude sous son acception la plus large, englobant toutes les diverses désignations sous lesquelles nous apparaît le dieu ithyphallique de la génération.

*
* *

Il m'aurait été presque impossible, en raison des fonctions sédentaires qui me retiennent au Caire, de mener à bien ce

travail, sans la courtoise obligeance avec laquelle l'Institut Oriental de l'Université de Chicago, d'une part, MM. A. Moret et H. Chevrier, d'autre part, ont mis à ma disposition les photographies reproduites dans les quatorze planches hors texte ci-jointes. On voudra bien ne pas juger trop sévèrement ces photographies, dont quelques-unes ont dû être prises dans des conditions d'éclairage très insuffisantes. M. le Dr H. Grapow, de Berlin, a eu l'amabilité de me communiquer la recension des représentations de Ramesseum et de Médinet Habou exécutée par M. le Prof. K. Sethe pour le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*.

Mon cher et vénéré maître M. V. Loret a bien voulu, ainsi que mon ami M. R. Weill, assumer la tâche peu agréable de lire mon manuscrit, et chacun d'eux m'a suggéré nombre d'aperçus ingénieux et de retouches heureuses. M. le Dr L. Keimer m'a fourni le concours de ses précieuses connaissances botaniques.

Le distingué Directeur de notre Institut d'archéologie orientale du Caire, M. P. Jouguet, a spontanément accueilli ce travail parmi les impeccables publications de cet établissement, et le personnel de l'Imprimerie, sous l'habile direction de M. G. Rampazzo, s'est, comme toujours, dépensé pour en assurer la rapide exécution; le correcteur, M. B. Hawara, dont la minutieuse attention est toujours en éveil, est parvenu à assurer à ce volume une perfection matérielle presque absolue.

Que tous ceux qui ont bien voulu me prêter leur précieux concours trouvent ici l'expression de ma vive reconnaissance!

H. Gauthier.

Le Caire, mai 1930.

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

PRÉFACE VII

CHAPITRE PREMIER. — Les diverses fêtes de Min dans le calendrier égyptien 1

CHAPITRE II. — La «sortie de Min» depuis l'Ancien Empire jusqu'à Plutarque.. 15

CHAPITRE III. — Historique des représentations du Ramesseum et de Médinet Habou 37

CHAPITRE IV. — Le texte-programme 59

CHAPITRE V. — Premier épisode. Le cortège royal 109

1. Description générale du cortège 110
2. Le pavois (ou palanquin) du roi 112
3. La section antérieure du cortège 114
4. La section postérieure du cortège 121

CHAPITRE VI. — Deuxième épisode. L'offrande royale propitiatoire 129

1. Description générale 129
2. Les divers noms et épithètes du dieu de la génération 132
3. Les attributs caractéristiques du dieu de la génération 141
   A. La hutte-sanctuaire 142
   B. Le lotus et le lis (?) du Sud sur le naos 151

CHAPITRE VII. — Troisième épisode. La procession divine 157

1. Le pavois, la statue et ses accessoires 158
2. Le Pharaon 173
3. Le taureau blanc 176
4. Le premier hymne dansé 178
5. Les porteurs d'offrandes et d'enseignes divines 184
6. Le deuxième hymne dansé 188
7. Le chant (?) du «nègre de Pount» 199
8. Les statues des rois ancêtres 204

CHAPITRE VIII. — Quatrième épisode. L'envol des quatre oiseaux 207

CHAPITRE IX. — Cinquième épisode. L'offrande de la gerbe d'épeautre 225

1. Description générale 225
2. L'hymne au dieu de la fertilité 230
3. L'hymne du *ḫpš ʿb.j* (?) 241

TABLE DES PLANCHES.

Planches.

I. — Ce qui reste de la représentation du Ramesseum.
II. — Médinet Habou. — Premier épisode.
III. — — — Suite du premier épisode et deuxième épisode.
IV. — — — Troisième épisode.
V. — — — — — (*suite*).
VI. — — — Quatrième et cinquième épisodes.
VII. — — — Cinquième et sixième épisodes.
VIII. — Louxor. Salle J, paroi Nord.
IX. — Karnak. Face Est du II[e] pylône.
X. — Temple de Ramsès III à Karnak. Cour. Paroi Nord.
XI. — — — Paroi Ouest (1).
XII. — — — Paroi Ouest (2).
XIII. — — — Paroi Ouest (3).
XIV. — Médinet Habou. Salle 47.

Pages.

Chapitre X. — Sixième épisode. Le rite final de l'encens et de la libation..... 251

Chapitre XI. — Les autres représentations du transport de la statue du dieu de la génération..... 255

1. Le transport de la statue d'Amon-Ré représenté au temple de Louxor.. 257
2. Le transport de la statue du dieu de la génération sur la face Est de la tour Nord du IIe pylône du temple de Karnak..... 260
3. La «sortie» de Min au temple de Ramsès III à Karnak..... 265
4. La procession de la salle 47 du grand temple de Médinet Habou 276

Conclusion..... 285

Indices :

1. Index général..... 291
2. Index des noms de divinités..... 303
3. Index des noms royaux..... 305
4. Index des noms de lieux..... 307
5. Index des noms d'auteurs..... 309
6. Index des mots hiéroglyphiques discutés..... 313

Errata..... 315

LES FÊTES DU DIEU MIN.

CHAPITRE PREMIER.

LES DIVERSES FÊTES DE MIN

DANS LE CALENDRIER ÉGYPTIEN.

Les fêtes célébrées sur les divers points du territoire de l'antique Égypte en l'honneur du dieu Min paraissent avoir été assez nombreuses. Avant d'étudier celle du mois de Pakhons, qui était très probablement la plus importante de toutes, et qui est en tout cas la seule dont les détails nous ont été transmis par les représentations et les textes des divers temples thébains, il est bon de dresser un inventaire des autres fêtes, d'importance moins considérable ou de moindre notoriété, et d'exposer le peu que nous savons de chacune d'elles.

Je vais examiner ces fêtes une à une, dans l'ordre chronologique que chacune d'elles occupait à l'intérieur de l'année égyptienne commençant au 1er Thot. Je ne dirai rien pour l'instant des douze fêtes mensuelles du dieu, qui paraissent avoir été célébrées à chaque nouvelle lune, car non seulement nous ne possédons aucun détail à leur sujet, mais, ainsi que j'aurai l'occasion de le montrer au chapitre IV, leur existence même n'est pas certaine.

1

Le calendrier d'Esna mentionne au second mois de la saison , celui que les Grecs appelèrent Φαωφί[1], les Coptes ⲡⲁⲁⲡⲉ ou ⲡⲁⲟⲡⲓ et

[1] On sait que les noms grecs des mois égyptiens n'apparaissent pas avant l'époque perse (cf. Gardiner, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XLIII, 1906, p. 136 et *Egyptian Grammar*, p. 205). Je les emploierai, toutefois, pour raisons de commodité.

les Arabes بابه *Bâba*, qui est aussi le second mois de l'année, une fête de Min seigneur de Saïs en Basse-Égypte [1]. Or, sur une liste de fêtes au temple de Kom Ombo, qui ne paraît pas avoir attiré jusqu'ici l'attention des savants, est indiquée pour le 2e jour du même mois de Paophi une fête du dieu local Sebek et de « *le seigneur des deux terres Min* » [2], qui semble jouer ici le rôle de dieu fils dans la triade divine de Kom Ombo.

Il n'est pas douteux que ce soit en raison de son caractère de maître des deux moitiés du pays, de la Basse comme de la Haute-Égypte, que Min ait été l'objet d'une fête spéciale célébrée, tant à Esna qu'à Kom Ombo, pendant le mois de Paophi [3].

2, 3, 4

Le grand texte géographique d'Edfou, publié d'abord par J. de Rougé [4] puis par Rochemonteix-Chassinat [5], nous apprend que dans le nome de Coptos en Haute-Égypte on célébrait, à l'époque ptolémaïque, trois fêtes en l'honneur du dieu local, Min ithyphallique, dieu de la fécondation et de la génération :

a) le 23e jour du 4e mois de la saison *sic* [lire] (Khoiak);

b) le 7e jour du 1er mois de la saison *sic* [lire] (Tybi);

c) le 2e jour du 2e mois de la saison *sic* [lire] (Paoni).

[1] L., *D.*, IV, 78; Brugsch, *Matériaux pour servir à la reconstruction du calendrier des anciens Égyptiens*, 1864, pl. XI, et *Drei Fest-Kalender des Tempels von Apollinopolis Magna, etc.*, 1877, p. 25.

[2] J. de Morgan, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique, Kom Ombos*, II, p. 53, n° 597.

[3] La même liste de fêtes de Kom Ombo (*ibid.*) fait encore mention d'une fête de Min au 1er Thot, jour où commençait l'année civile; mais il s'agit là seulement d'une des douze fêtes mensuelles du dieu, qui étaient peut-être célébrées à chaque nouvelle lune : .

[4] *Textes géographiques du Temple d'Edfou*, dans la *Revue archéologique*, Nouvelle Série, t. XII, 1865, p. 335 et pl. XXI pour la partie de ce texte concernant le nome de Coptos.

[5] *Le Temple d'Edfou*, I, p. 338.

La fête du 23 Khoiak ne nous est pas connue, je le crois du moins, par ailleurs. Celle du 2 Paoni, qui suivait à deux jours seulement de distance la grande fête de la « sortie de Min » si l'on admet que cette dernière était célébrée le 30 (?) Pakhons, a pu en constituer une sorte de prolongement.

Mais celle du 7 Tybi nous est connue par plusieurs autres sources antérieures, qui montrent qu'elle remonte à une époque très ancienne.

Dans le tableau des divinités éponymes protectrices des douze mois de l'année sothiaque, qui est conservé au plafond d'une des salles du Ramesseum, le 5e mois, qui est aussi le 1er mois de la saison *pr.t*, ou saison d'hiver, celui que les Grecs appelèrent plus tard Τυβί (Tybi), les Coptes ⲧⲱⲃⲉ ou ⲧⲱⲃⲓ et les Arabes طوبة *Touba*, a comme patron le dieu ithyphallique Min [1].

Dans ce même tableau, tel que nous le voyons reproduit une dizaine de siècles plus tard dans le pronaos du grand temple d'Horus à Edfou, Min est remplacé par une divinité mâle tenant à la main droite une gerbe de blé et nommée *šf-boti* [2].

C'est également le personnage *šf-bd.t*, *shef-bōdet*, qui figure sur un troisième exemplaire de ce même tableau des divinités éponymes des mois de l'année, écrit sur le premier feuillet du papyrus médical Ebers. Cet exemplaire est, en réalité, le plus ancien des trois, puisqu'il date de l'an 9 d'Amenophis Ier (XVIIIe dynastie). Le nom de ce génie de la fête *šf-boti* y est orthographié [3].

[1] Cf. Birch, dans Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, III, p. 28; Lanzone, *Dizionario di Mitologia egiziana*, p. 940; Brugsch, *Des divinités tutélaires des douze mois de l'année égyptienne* (dans *Matériaux pour servir à la reconstruction du calendrier des anciens Égyptiens*, p. 52-64) et *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum*, II, p. 472; Budge, *The Gods of the Egyptians*, II, p. 293 : *The Gods and Goddesses of the Monthes of the Year*. M. Gardiner (*Journal of Egyptian Archæology*, II, 1915, p. 125) a appelé par *lapsus* ce mois le 6e de l'année.

[2] Brugsch, *Matériaux, etc.*, p. 53-54 : *Šef-but*, et pl. I.

[3] Cf. Eisenlohr, *Der doppelte Kalender des Herrn Smith* (*Ä. Z.*, VIII, 1870, p. 165-167); Lepsius, *Bemerkungen über denselben Papyrus Smith* (*ibid.*, p. 167-170); Ebers, *Ä. Z.*, XI, 1873, p. 41 et *Papyros Ebers* (1875), pl. I verso et t. I, p. 7-8 (Introduction); Ed. Meyer, *Nachträge zur aegyptischen Chronologie* (1908), p. 8 et 16; Gardiner, *Journal of Egyptian Archæology*, II, 1915, p. 125; Sethe, *Die Zeit-*

Enfin M. Wiedemann a, depuis bien longtemps [1], attiré l'attention sur un fragment trouvé à Rome, déjà décrit par Athanase Kircher, dans son *OEdipus Aegyptiacus* [2], et publié par Visconti [3], où l'on voit un Pharaon adorant successivement chacune des divinités tutélaires des mois de l'année; là encore, c'est le dieu ithyphallique Min qui personnifie le mois de Tybi.

Les variantes orthographiques du nom de la fête et du génie *šf-bd.t* sont très nombreuses. En dehors de celles que j'ai déjà indiquées dans les lignes qui précèdent, on peut encore relever, dans les textes d'époque ptolémaïque que Brugsch a rassemblés dans son *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum* [4], des formes comme , et , empruntées aux temples d'Edfou et de Dendérah, auxquelles il y a lieu d'ajouter enfin les variantes , et , signalées par le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* [5].

Quant au sens à attribuer au nom *šf-bd.t*, il demeure incertain et le *Wörterbuch* que je viens de citer reste absolument muet à ce sujet.

Les premiers égyptologues, Brugsch en particulier (« créateur du froment [ou du blé] » [6], puis « die Kraft des Speltes » [7], « Stärke (Reife) des Dinkelweizens ») [8], en rattachaient le premier élément à la racine *šfj.t* ou *šf.t* [9], signifiant « dignité, prestige », mais que l'on

rechnung der alten Aegypter (in *Nachrichten der kōnigl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philosoph.-histor. Klasse, 1920, p. 33); enfin Weill, *Bases, méthodes, résultats de la chronologie égyptienne*, 1926, p. 12-13, 112 et suiv. (qui a montré comment ce célèbre tableau de correspondance du papyrus Ebers, appelé aussi « double calendrier », n'avait pas été compris avant 1920.

Pour la concordance entre les trois tableaux (papyrus Ebers, Ramesseum et Edfou), voir Ed. Meyer, *Nachträge zur aegyptischen Chronologie*, planche en face la page 16, et Weill, *op. cit.*, p. 114-115.

[1] *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, vol. XXIII, 1901, p. 274.

[2] Tome III, p. 384.

[3] Dans les *Annali dell'Istituto di Corrispondenza archeologica*, p. 437 et suiv.

[4] Par exemple au tome II, p. 255, l. 40; p. 266, l. 12; p. 307. Voir aussi Dümichen, *Altaegyptische Tempelinschriften*, I, pl. 95, l. 17.

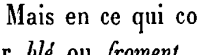
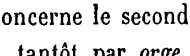
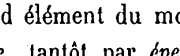
[5] Band IV, p. 454-455.

[6] Brugsch, *Matériaux, etc.*, p. 54.

[7] Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1386.

[8] Brugsch, *Die Aegyptologie*, 1891, p. 362-363.

[9] Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, IV, p. 457.

croyait jadis avoir le sens de «force, puissance, ou maturité» en parlant de végétaux. Les savants modernes, au contraire, en particulier MM. Gardiner («the swelling of the barley»)[1] et Weill («foisonnement des céréales»)[2], semblent disposés à rapporter cet élément à une autre racine, *šf* ou *šfw*,  ,  ,  (copte ϣϧϥϭ)[3], bien différente, qui signifie «enfler, gonfler, grossir; enflure, gonflement» et, par dérivation, «abondance, pléthore». Je me range sans hésitation à cette dernière interprétation du mot *šf*.

Mais en ce qui concerne le second élément du mot *bd.t*, rendu tantôt par *blé* ou *froment*, tantôt par *orge*, tantôt par *épeautre*, tantôt par le terme vague de *céréales*, il convient d'entrer dans quelques précisions.

Les Égyptiens connaissaient trois sortes de graminées à céréales, qui sont, dans l'ordre historique de leur apparition :

1° L'orge, , var. , *it*, copte ⲉⲓⲱⲧ, cultivée dès la plus haute antiquité dans la vallée du Nil, puisque ses habitants en attribuaient l'invention à l'une de leurs plus anciennes divinités, Osiris;

2° Une variété grossière de froment, dont, au battage, le grain ne se séparait pas facilement de la balle, et qui était, pour cette raison, d'un maniement et d'un emploi difficiles (, copte ⲃⲱⲧⲉ, ⲃⲱϯ), mot féminin à l'origine, mais que nous trouvons dès l'époque ramesside employé au masculin et qui est masculin en copte;

3° Enfin le froment proprement dit (, *šw.t*, , , ou , , , copte ϣⲟⲩⲱ), qui marque un progrès considérable sur la céréale *bd.t*, car au battage son grain se sépare facilement de la balle et permet d'obtenir une farine absolument pure.

La céréale *bd.t*, qui entre dans la composition du nom de la divinité *šf-bd.t*, ne saurait donc avoir été ni l'orge comme l'a cru M. Gardiner[4], ni le froment ou le blé, comme l'a écrit Brugsch (en premier lieu). Je la dési-

[1] *Journal of Egypt. Archæol.*, II, p. 125.

[2] *Bases, méthodes... de la chronologie égyptienne*, p. 130 et 145.

[3] Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, IV, p. 454-455.

[4] Ce savant a, du reste, abandonné sa première opinion dans son *Egyptian Grammar*, p. 540, où *bdt*, *bȳ* sont rendus par «spelt, a kind of wheat». — Voir aussi Griffith, *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library*, vol. III, 1909, p. 78, note 11 «some poor kind of cereal such as spelt, or starch-wheat».

gnerai, comme l'ont fait Brugsch (en second lieu)[1], Ascherson et Schweinfurth[2], M. Loret[3], et enfin les auteurs de l'*Aegyptisches Handwörterbuch*[4] et du *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*[5], sous le nom vulgaire d'*épeautre* (ägyptischer Spelz : Schweinfurth; Spelt : Erman et Grapow), bien que les botanistes donnent au *Triticum dicoccum*, qui est exactement la céréale *bd.t* des anciens Égyptiens, le nom de « froment (ou blé) amidonier »[6].

L'expression *šf-bd.t* peut donc être rendue par « abondance d'épeautre »[7].

C'est parce que Min était le dieu patron du mois de Tybi que la fête principale de ce dieu était, s'il faut en croire une indication de Brugsch[8], célébrée à Coptos le 7e jour de Tybi. Spiegelberg, d'autre part, pense[9] avoir retrouvé mention de cette même fête du 7 Tybi à la première ligne d'une inscription démotique de l'an 11 (?) de Ptolémée XIII Neos Dionysos au Gebel Cheikh el-Haridi, au nord d'Akhmim; si la lecture qu'il a proposée pour cette date incertaine était exacte, nous serions autorisés à admettre qu'une fête de Min était célébrée, aussi bien à Apou-Panopolis qu'à Coptos, le 7 Tybi.

C'est également parce que Min était le dieu patron du mois de Tybi que dans le célèbre texte des « Mystères d'Osiris » conservé au petit temple de ce dieu à Dendérah, le 20 Tybi est indiqué comme étant le jour où, à Dendérah, l'on coupait à la faucille une touffe de céréale[10]. Cette fête porte

[1] *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1386.

[2] *Illustration de la Flore d'Égypte* (in *Mémoires de l'Institut Égyptien*, II, p. 177).

[3] *Flore pharaonique*, 2e édit., 1892, p. 23, n° 17 et p. 139 (Index) : *Triticum spelta* L. Voir aussi p. 25-26, n° 24.

[4] Page 51 : Getreideart (Emmer, Spelt).

[5] Tome I, p. 486 : Art Weizen; Emmer, Spelt.

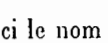
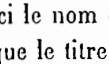
[6] Le mot *épeautre* (du latin *spelta*, qui a survécu dans l'allemand *Spelz* ou *Spelt*) sert à désigner une « variété de blé dur à grains fortement adhérents à la balle, que l'on sème dans les terrains très maigres, où les autres variétés ne produiraient pas » (Larousse). C'est l'ὄλυρα des Grecs. Les Égyptiens connaissaient trois variétés d'épeautre : blanc, noir et rouge.

[7] Je reviendrai, d'ailleurs, sur la signification exacte du mot *bd.t* au chapitre IV.

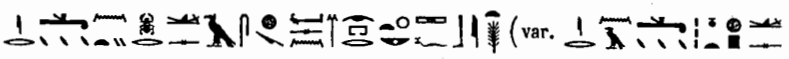
[8] *Die Aegyptologie*, p. 362-363.

[9] *Ä. Z.*, LI, 1916, p. 69 et note 3.

[10] Dümichen, *Baugeschichte des Denderatempels*, pl. 32; Brugsch et Dümichen, *Rec. de monuments égyptiens*, IV, pl. XI, col. 62-63; Brugsch, *Thesaurus*, II, p. 306-307 :

ici le nom de  *šf-bjt*, variante  , et il paraît très probable que le titre du dieu patron du mois de Tybi et le nom de la fête de la touffe coupée célébrée pendant ce mois en l'honneur de son dieu protecteur étaient en relation avec l'un des rites les plus importants de la grande fête thébaine du mois de Pakhons nommée *pr.t Mnw* « *sortie de Min* », qui sera étudiée plus loin.

Une question intéressante se pose ici : pourquoi les Égyptiens de l'époque ramesside, qui connaissaient depuis fort longtemps le froment ⲥⲟⲩⲱ (cité déjà, quoique assez rarement, dans les textes des Pyramides), ont-ils continué à offrir à Min (et à son succédané Amon ithyphallique), au cours d'une fête solennelle de la moisson, la vieille épeautre des âges archaïques, beaucoup plus grossière que le froment? La réponse à cette question ne saurait, à mon avis, être cherchée que dans la persistance du traditionalisme conservateur de la religion égyptienne. Cet esprit éminemment conservateur des Égyptiens a fait que dans tous les domaines ils n'ont jamais pu renoncer entièrement à ce qu'ils avaient cru devoir abolir[1]. De même que l'on continuait à avoir recours, dans les cérémonies religieuses, à un formulaire archaïque, dont on ne comprenait plus le sens, de même on persistait à offrir au dieu la vieille et grossière céréale, qui avait été la seule cultivée aux époques lointaines de l'arrivée de Min dans la vallée du Nil, et qui avait été sans doute dès l'origine en étroite relation avec le dieu du désert arabique. Cette relation est, d'ailleurs, assez difficilement explicable en l'état actuel de nos connaissances, car les botanistes s'accordent à placer en Syrie, et non dans le désert arabique, l'habitat primitif du *Triticum dicoccum*. Le problème paraît donc insoluble. Je le soumets, toutefois, à la sagacité des chercheurs.

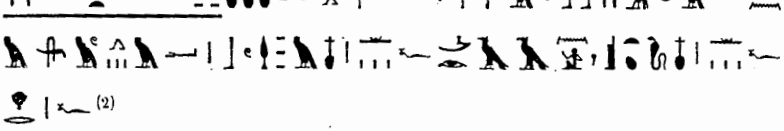


« *quant aux céréales qui poussent en lui* (?) (c'est-à-dire dans le champ d'Osiris), *on les coupe le 20e jour du 1er mois de la saison* pr.t (= Tybi), *à la fête* šf-btj » (cf. encore Loret, *Rec. de trav.*, IV, p. 24, et Weill, *Chronologie égyptienne*, p. 122, et *Suppléments*, p. 61).

[1] Voir à ce sujet, Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter* (in *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, XVIII. Band, Heft 4, Leipzig, 1930), p. 1-3.

5

Le mois qui venait après Tybi, le second mois de la saison d'hiver, Μεχίρ des Grecs, ⲘⲈⲬⲒⲢ ou ⲘⲈⲬⲒⲢ des Coptes et امشير *Amchir* des Arabes, était aussi un mois important pour Min. Le calendrier qui nous a été conservé au verso du papyrus Sallier IV au British Museum (n° 10184), rédigé (ou du moins écrit) sous la XIX^e^ dynastie [1], nous informe que le 26^e^ jour de ce mois était un jour faste, « *trois fois bon* », et que ce jour-là le dieu Min de Coptos « sortait en procession ». Voici le passage (p. 18, l. 3-4), qui a donné lieu à diverses lectures et dont je crois pouvoir proposer, malgré les nombreuses déchirures du papyrus, la transcription suivante :



« 2^e^ *mois de la saison* pr.t, 26^e^ *jour. Trois fois bon. Min sort de Coptos ce jour-là en procession avec les laitues* [3] [*et*] *avec sa beauté* [c'est-à-dire son phallus en érection]; *Isis voit sa beauté* [*qui est*] *sur lui.* »

[1] Ce calendrier, signalé d'abord en 1835 par Salvolini (*Notice sur la campagne de Ramsès*, p. 121), a été publié en 1844 par S. Birch dans les *Select Papyri in hieratic Character from the Collections of the British Museum*, pl. CXLIV-CLXVIII, analysé par E. de Rougé en 1853 en appendice à son *Mémoire sur quelques phénomènes célestes* (dans *Revue archéologique*, 1^re^ série, IX, p. 687-691), traduit par Chabas en 1870, *Le calendrier des jours fastes et néfastes de l'année égyptienne* (réimprimé dans la *Bibliothèque égyptologique*, t. XVI = *Œuvres complètes de François Chabas*, t. IV), réédité enfin en 1923, en photographie, par Sir Wallis Budge dans ses *Facsimiles of Egyptian hieratic Papyri in the British Museum*, 2^nd^ series, pl. LXXXVIII-CXI; cf. *ibid.*, p. 34-38 une description et une transcription, incomplètes.

[2] *Select Papyri*, pl. CLXI, l. 3-4; Chabas, *Calendrier*, p. 80; Budge, *Facsimiles, etc.*, II, pl. CV, l. 3-4.

[3] Spiegelberg (*Rec. de trav.*, XVII, 1895, p. 96), transcrivant le début de cette phrase, avait cru reconnaître là un mot sémitique *rʾbw*, désignant *le lion* (cf. le copte ⲗⲁⲃⲟⲓ : Erman, *Das Verhältnis des Aegyptischen zu den semitischen Sprachen*, dans la *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1892, p.

On célébrait donc à Coptos, le 26 du mois de Mechir, une fête au cours de laquelle la statue du dieu était «sortie» de son naos et promenée processionnellement avec les laitues pour permettre à la déesse Isis, sa mère (car nous verrons plus loin que Min était depuis longtemps à cette époque assimilé à Horus), de contempler la beauté mâle de son fils[1].

Cette «sortie» du dieu avait donc lieu à Coptos à une date antérieure de plus de deux mois à la grande «sortie» thébaine du mois de Pakhons, dont la description nous a été conservée aux temples du Ramesseum et de Médinet Habou. La date du 26 Mechir montre, d'autre part, que cette «sortie» ne se confondait pas à Coptos avec la fête mensuelle de Min, qui semble avoir été célébrée le 30e jour de chaque mois.

6

S'il fallait en croire l'unique traducteur du calendrier du papyrus Sallier IV, Chabas, ce calendrier aurait fait encore mention de Min un peu plus loin, à la date du 13e jour du 4e mois de la saison d'hiver, *Φαρμουθί* des Grecs, ⲡⲁⲣⲙⲟⲩⲧⲉ ou ⲡⲁⲣⲙⲟⲩⲑⲓ des Coptes et برمودة *Barmouda* des Arabes. Mais il s'agit ici d'un jour aussi néfaste que le 26 Mechir était favorable, car il est expressément qualifié 𓏛𓏛𓏛 «*trois fois mauvais*». Ce jour-là, dit le texte (p. 22, l. 2), il faut bien se garder de sortir de chez soi et de se diriger dans quelque direction que ce soit, car c'est le jour où, suivant la traduction Chabas, on accompagnait Min à l'ouest pour le faire ensuite revenir à l'est[2]. Mais le texte ne porte, en réalité, rien de tel : le signe hiératique que Chabas a pris pour celui du dieu Min, , est en réalité celui du vent, , comme suffiraient à en témoigner les trois traits du

113) : Min serait donc sorti de Coptos sous la forme d'un lion, chose qui ne nous est confirmée par aucune des nombreuses représentations de ce dieu. Mais le papyrus ne porte, en réalité, rien de tel; il s'agit du mot *ḥw*, désignant la laitue soi-disant aphrodisiaque consacrée au dieu de la génération, et le passage est ainsi beaucoup plus curieux, car il nous donne la raison d'être du support aux trois, cinq ou neuf plantes de laitue qui accompagne toujours les images du dieu ithyphallique et que l'on transportait également avec sa statue, au cours des processions, pour que le dieu conserve, grâce à ces laitues, sa vertu fécondante et génératrice.

[1] Voir encore Brugsch, *Thesaurus*, II, p. 350.

[2] Chabas, *Calendrier*, p. 92.

pluriel qui accompagnent le mot « *les vents* » ou « *le vent* »[1]. Le 13 Pharmouthi, qui tombait en pleine saison des vents alternativement brûlants (est-ouest) et glacés (ouest-est) que l'on désigne aujourd'hui en Égypte sous le nom de *khamsin*, était considéré comme une journée où ces vents étaient particulièrement déchaînés et où il était prudent de ne pas quitter sa maison. Min n'a rien à voir à cela.

Le calendrier du papyrus Sallier IV ne nous est, malheureusement, pas arrivé complet; il s'arrête au 11 Pakhons. S'il ne cite pas la grande fête de Pakhons *pr.t Mnw*, il fait, en revanche, mention, à la date du 1er Pakhons (1er jour du 1er mois de la saison d'été *šmw*), d'une « fête d'Horus fils d'Isis et des dieux qui le suivent »[2], dans laquelle Rougé a voulu reconnaître « la panégyrie de *χem* »[3], célébrée à la néoménie de Pakhons. Cette identification, assez tentante puisqu'à l'époque où fut écrit (sinon rédigé) le calendrier du papyrus Sallier IV (XIXe dynastie) la fusion entre Horus et Min était déjà un fait accompli depuis plusieurs siècles, reste toutefois problématique.

7

A l'époque romaine, le 1er et le 15e jour du mois de Pakhons (Παχών des Grecs, ⲡⲁϫⲱⲛ ou ⲡⲁϣⲟⲛⲥ des Coptes et بشنس des Arabes), c'est-à-dire le jour de la nouvelle lune et le jour de la pleine lune de ce mois, étaient consacrés au dieu Min ou à sa forme plus spécialement thébaine Min-Amon. Le 1er Pakhons, on « sortait » en procession le dieu Min-Amon et on le transportait à la salle de la naissance (peut-être au Mammisi d'Esna); il avait alors le visage tourné vers l'intérieur (de son naos?)[4]. Le 15 Pakhons, on le « sortait » encore en procession, mais cette fois pour le ramener à la salle de la naissance, et il avait alors le visage tourné vers l'extérieur (de son naos?)[5]. Ces deux processions avaient lieu,

[1] Cf. *Select Papyri*, pl. CLXVI, l. 2, et Budge, *Facsimiles, etc.*, pl. CIX, l. 2.

[2] Cf. Chabas, *Calendrier*, p. 97; *Select Papyri*, pl. CLXVII et Budge, *Facsimiles, etc.*, pl. CX.

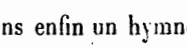
[3] Cf. *Mélanges d'archéologie*, I, p. 136.

[4] Cf. Brugsch, *Matériaux, etc.*, pl. XII, col. 11-12, et *Drei Fest-Kalender, etc.*, p. 26; Rougé, *Mélanges d'archéologie*, I, p. 136.

[5] Cf. Brugsch, *Matériaux, etc.*, loc. cit., et *Drei Fest-Kalender, etc.*, p. 27. — Voir ci-dessous, p. 31-32.

en réalité, à l'occasion des fêtes du dieu local, Khnoumou, et de la triade Khnoumou-Nebouout-Ḥika; le dieu ithyphallique semble avoir joué dans ces fêtes le rôle de dieu fils, c'est-à-dire qu'il était probablement assimilé à Ḥika l'enfant, .

8

Si nous en croyons enfin un hymne de la XXII[e] dynastie au dieu ithyphallique Min dont le texte nous a été conservé par le papyrus n° 3055 de Berlin, une cérémonie spéciale était célébrée à Karnak le 10[e] jour de chaque mois en l'honneur du dieu sous sa désignation locale  [1] « *Min-Amon* (taureau) *fécondant sa mère* » [2]. Nous ne possédons, malheureusement, aucun renseignement sur cette fête, qui ne nous est pas connue avant l'époque bubastite; les raisons de sa création nous échappent encore, ainsi que sa signification.

*
* *

Telle est la substance de ce que nous savons du calendrier des fêtes célébrées en l'honneur du dieu Min. Une question intéressante se pose à leur sujet : ces fêtes étaient-elles des fêtes *fixes*, célébrées suivant les dates du calendrier sothiaque, solaire ou naturel, ou, au contraire, des fêtes *mobiles*, dont la date de célébration avançait régulièrement d'un jour tous les quatre ans, selon le calendrier de l'année vague ou civile, pour ne retomber à leur véritable date solaire qu'après un long cycle de $365 \times 4 = 1460$ années?

A cette question, il me semble que nous pouvons répondre hardiment que la plupart de ces fêtes, sinon absolument toutes, étaient des fêtes *fixes*, que l'on célébrait chaque année à leur date solaire. Min était, en effet, nous aurons l'occasion de le constater à diverses reprises au cours du présent ouvrage, le dieu non seulement de la virilité fécondante dans

[1] Page XIV, l. 6 : cf. *Hieratische Papyrus aus den königlichen Museen zu Berlin*, Band I, pl. 14, et Moret, *Le Rituel du culte divin journalier en Égypte*, p. 124 et suiv.

[2] L'expression *mnmn mwt.f*, que je rends par « *fécondant sa mère* », offre, en réalité, un sens plus réaliste : *secouant, agitant sa mère;* la langue latine appelle ce geste *subagitare feminam*.

le domaine humain et animal, mais aussi le principe actif du monde végétal. Ses fêtes étaient liées étroitement aux diverses manifestations de la nature végétante, et la chose est si vraie que nous avons déjà vu Min identifié, en certains cas, avec un génie dont une touffe d'épeautre est l'attribut. Il serait donc difficile d'imaginer que les Égyptiens n'aient pas eu le souci de maintenir les fêtes de ce dieu de la nature en concordance avec les saisons naturelles. La fête de la gerbe d'épeautre au mois de Tybi, qui célébrait un phénomène naturel du printemps égyptien, ne pouvait, sans une invraisemblance criante et même une impossibilité matérielle, tomber, suivant les caprices de l'année vague, dans une saison autre que celle où la céréale en question venait réellement à maturité.

Aussi, bien que le « décalage » du calendrier civil par rapport à l'année naturelle ait bien été « ressenti, observé et même mesuré à chaque instant », les anciens Égyptiens n'ent ont pas moins, pendant tout le cours de leur histoire plusieurs fois millénaire, jamais songé sérieusement à remettre en place leur année civile dérangée. Les deux années, fixe et sothiaque d'une part, vague et civile d'autre part, ont coexisté l'une à côté de l'autre sans réagir l'une sur l'autre et sans qu'on ait cherché, sauf sous les Ptolémées et de façon inefficace, à les concilier [1]. Mais tandis que l'année vague ou mobile servait uniquement à des usages civils, où la révolution de la terre autour du soleil, et les saisons qui en sont la conséquence logique, n'avaient aucun rôle à jouer, l'année fixe ou solaire était, au contraire, employée de façon exclusive dans les actes religieux, dans le culte des divinités et la célébration des cérémonies des divers cultes. C'est la raison pour laquelle les calendriers des temples étaient très probablement dressés uniquement selon l'année fixe. Les travaux d'Ed. Mahler [2], de MM. Sethe [3] et Weill [4]

[1] Voir, sur toutes ces questions, les chapitres VI, VIII et IX des *Bases, méthodes, résultats de la chronologie égyptienne* de M. Weill.

[2] *Der Festkalender von Medinet Habu* (in *Zeitschr. für ägypt. Sprache*, XLVIII, 1910, p. 87-90).

[3] *Die Zeitrechnung der alten Aegypter, etc., § 8. Das feste Jahr* (in *Nachrichten der königl. Gesellsch. der Wiss. zu Göttingen*, Philosoph.-histor. Klasse, 1919, p. 311-318).

[4] *Bases, méthodes, etc.*, p. 128 : « Dans le plus grand nombre des cas, les calendriers des temples, avec les fêtes attachées à leurs dates, avaient trait à l'année sothiaque et non à l'année mobile ». — *Ibid.*, p. 145 : « Dans les calendriers et dans

l'ont démontré à suffisance pour le calendrier de Médinet Habou, et il y a de très fortes présomptions pour qu'il en ait été de même des autres grands calendriers de temples qui nous sont parvenus, ceux d'Edfou, de Dendérah et d'Esna.

Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, de cette question chronologique, parmi toutes les cérémonies en relation avec Min, une seule nous est connue dans ses détails; elle était donc, selon toute probabilité, la plus importante, la véritable fête de Min. Aussi, sans nous attarder plus longtemps aux autres cérémonies, en venons-nous immédiatement à la grande solennité qui était célébrée, à Thèbes tout au moins et à l'époque du Nouvel Empire, au mois de Pakhons.

les documents non spécialement calendriques, d'autres fêtes rencontrées à dates constantes, d'une époque à l'autre, et intimement liées à certains moments de l'année naturelle, ne peuvent guère être datées dans un autre calendrier que celui de l'année fixe. Telles les fêtes de Renenouti et des récoltes, les fêtes du Nil à Silsileh, peut-être le *shef-bedet* ou "foisonnement des céréales".»

CHAPITRE II.

LA «SORTIE DE MIN»

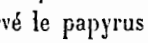
DEPUIS L'ANCIEN EMPIRE JUSQU'À PLUTARQUE.

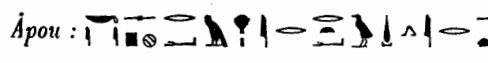
Dans la plupart des fêtes célébrées en l'honneur des anciennes divinités égyptiennes, l'acte essentiel de la cérémonie était, comme l'a fait justement observer depuis longtemps M. le Prof. Erman, l'*apparition* de la divinité aux yeux des fidèles rassemblés, c'est-à-dire le transport en procession, aller et retour, de la statue de la divinité entre la chapelle où elle habitait et l'endroit fixé pour la cérémonie. Cette promenade processionnelle portait un nom consacré, qui est uniformément le même quelle que soit la divinité dont il s'agisse, *pr.t* «*sortie, apparition*»[1].

C'est en vertu de cette règle, commune à tous les cultes, que nous voyons mentionnée dans les textes la *pr.t Mnw* «*sortie* (*apparition*) *de Min*» comme la plus importante de toutes les cérémonies célébrées en l'honneur de ce dieu; c'est elle, en effet, qui est le plus fréquemment citée, et cela à toutes les époques.

Cette fête paraît avoir été célébrée non seulement à Coptos et à Àpou-Panopolis, les deux cités spécialement consacrées au dieu ithyphallique, mais encore à Memphis (et cela surtout sous l'Ancien Empire), à Abydos (et cela surtout sous le Moyen Empire), à Thèbes enfin (et cela surtout sous le Nouvel Empire, après que le dieu local de cette ville, Amon, eut absorbé son voisin de Coptos). On peut donc affirmer que dès l'Ancien Empire elle faisait partie des fêtes religieuses qui étaient célébrées dans l'Égypte entière.

[1] Voir, par exemple, dans l'inscription de I-kher-nofret au Musée de Berlin, qui décrit les mystères sacrés d'Osiris à Abydos sous la XII[e] dynastie, la *pr.t ʿ3.t* «*grande sortie, grande apparition*», que les stèles funéraires d'Abydos contemporaines appellent et les monuments des époques plus tardives (Schäfer, *Die Mysterien des Osiris*, p. 24-25). Cette «grande sortie» d'Osiris a constitué de bonne heure le noyau de ce qui devait devenir sous le Moyen Empire les mystères d'Abydos (cf. Sethe, *Urgeschichte, etc.*, p. 167, note 1).

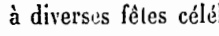
Elle consistait essentiellement, comme l'indique son nom *pr.t*, dérivé du verbe *prj* «*sortir*», en une promenade processionnelle de la statue du dieu[1], entrecoupée d'arrêts à certains reposoirs échelonnés sur le trajet de la procession. Le mot *pr.t* a été souvent rendu, en dehors de son sens étymologique «*sortie*», par «das Erscheinen, die Erscheinung», ou «die Offenbarung», «the appearance», c'est-à-dire «*l'apparition*». Ce sens est admissible, mais à condition qu'on ne l'emploie pas comme synonyme d'«apparition» ou de «lever» d'un astre, de l'étoile Sirius par exemple. Pour désigner, en effet, le lever astronomique d'un astre, les Égyptiens employaient le mot *wbn*. Et, d'autre part, la «sortie» ou «apparition» de Min ne revêt jamais aucun caractère astronomique, bien que les textes parlent quelquefois des *levers* du dieu, et bien qu'à partir du Nouvel Empire le verbe *ḫ'j* «*se lever*» soit couramment employé à la place du verbe *prj* «*sortir*», et le substantif *ḫ'w* (pluriel) «*lever*» à la place du substantif *pr.t* «*sortie*» : l'hymne à Amon-Ré, par exemple, que nous ont conservé le papyrus n° 17 de Boulaq et la statue n° 40959 du British Museum, qualifie Min de  (var.), «*grand de volonté (?), puissant de levers*».

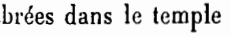
De même sous la XVIII^e^ dynastie, le dignitaire Nebouâoui nous raconte, sur une de ses statues, *qu'il lui fut ordonné d'aller faire apparaître son père Horus-vengeur-de-son-père* (une des formes de Min depuis le Moyen Empire) *dans la demeure de Min, seigneur d'Àpou, à toutes les fêtes* [célébrées] *dans Àpou :*  [2]. Il semble que Nebouâoui ait reçu effectivement l'ordre du roi de se rendre de Thèbes à Àpou pour y prendre part

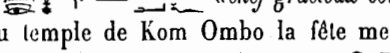
[1] Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 525 : das Ausziehen (eines Gottes in Prozession). — M. G. Foucart a donné à cette fête memphite de l'Ancien Empire le nom d'*Exodus of Min* (cf. Hastings, *Encyclopædia of Religion and Ethics*, vol. 3, p. 103 *b*).

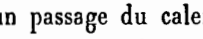
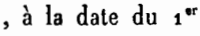
[2] Texte : Revillout, *Revue égyptologique*, VIII, p. 132; Spiegelberg, *Rec. de trav.*, XIX, p. 97-98; Sethe, *Urkunden der 18. Dyn.*, p. 208-209. Traductions : Spiegelberg, *loc. cit.*; Sethe, *Ä. Z.*, XXXVI, p. 71; Breasted, *Ancient Records*, II, § 181; Kees, *Aegypten*, p. 43 (fascicule 10 du *Religionsgeschichtliches Lesebuch* publié sous la direction d'Alfred Berthollet).

à diverses fêtes célébrées dans le temple principal de cette ville en l'honneur du dieu ithyphallique.

Au temple funéraire du roi Séthi Ier, à Gournah, ce dernier est appelé  « *chef gracieux comme Min lors de son lever* »[1].

Au temple de Kom Ombo la fête mensuelle de la nouvelle lune est mentionnée sous la forme  *sḫ'j Mnw n psḏntjw nb* « *lever* (*apparition*) *de Min à chaque nouvelle lune* »[2].

Enfin un passage du calendrier du temple d'Esna (époque romaine) mentionne, à la date du 1er Pakhons, jour de la fête des dieux locaux Khnoumou, Nebouout et Ḥika,  *šḫ'j Mnw-'Imn r pr ms.t* « *faire apparaître* (c'est-à-dire ici faire sortir en procession) *Min-Amon dans la direction de la demeure de la naissance* »[3].

En tout cas, attribuer, comme l'ont fait Brugsch et plus récemment M. Kees[4], à la *pr.t* de Min un caractère astronomique et une relation avec la lune, en se fondant sur une lecture incorrecte de la date de la fête à Médinet Habou  (au lieu de ), me paraît chose impossible.

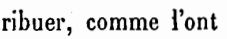
*
* *

Bien que la *sortie de Min* ne soit pas signalée sur les monuments avant la fin de la IIIe ou le début de la IVe dynastie[5], il n'est pas douteux que son origine remonte à une époque beaucoup plus ancienne et se confonde même avec l'apparition de la monarchie égyptienne. Nous savons que Min fut, avec les dieux du cycle osirien, une des premières divinités adorées par les Égyptiens de l'époque non seulement protohistorique, mais même préhistorique. D'autre part, la pierre de Palerme mentionne, au nombre

(1) Cité par Sélim Hassan, *Hymnes religieux du Moyen Empire* (1930), p. 170.

(2) *Kom Ombos*, II, p. 53, n° 597.

(3) Cf. Brugsch, *Matériaux, etc.*, pl. XII, col. 11-12 et *Drei Fest-Kalender, etc.*, p. 26.

A Esna également on trouve un exemple du verbe simple *ḫ'j* employé en relation avec le dieu Min-Amon :  (cf. Brugsch, *Thesaurus*, p. 382, col. 13).

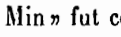
(4) *Ä. Z.*, LVII, 1922, p. 131, note 5.

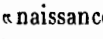
(5) Voir ci-dessous, p. 20.

des fêtes célébrées à l'époque thinite en l'honneur de certaines divinités importantes, à côté de la fête de la déesse Neit de Saïs, de celle du dieu Sokaris de Memphis, de celle des dieux Anubis et Oupouaouet d'Assiout, une *naissance de Min*, qui semble bien avoir été le prototype de la cérémonie qui sera, plus tard, sous les dynasties memphites, désignée sous le nom de « *sortie de Min* »[1].

La fête *mśw.t Mnw* « *naissance de Min* » fait au recto de la pierre de Palerme (l. 2 et l. 5) l'objet de deux mentions :

a) Sous la Ire dynastie, sous le roi Atothis, ou son successeur, la « naissance de Min » fut célébrée la même année (an 7) que la *ḥ'j nśw.t* « *apparition du roi de la Haute-Égypte* »[2];

b) Sous la IIe dynastie, sous un roi dont le nom n'a pas été conservé, la « naissance de Min » fut célébrée la même année (an 3) que le  *šmśw Ḥr* « *service* (ou culte) *d'Horus* »[3].

Nous avons peut-être, d'autre part, à reconnaître encore une troisième mention de la « naissance de Min », contemporaine des deux précédentes, dans une inscription mutilée d'une des tombes royales d'Abydos, [4], restituée par M. Sethe[5] en  *rnpt mśw.t Mnw* « *année de la naissance de Min* ».

J'ai émis plus haut l'hypothèse que cette « naissance de Min » des dynasties thinites devint plus tard, à l'époque memphite, la « sortie de Min ». La preuve de cette identité entre les deux fêtes me semble, en effet, ressortir en toute évidence d'un passage de la section 9 du chapitre XVII du *Livre des Morts*. Je reproduis cette 9e section d'après l'édition qu'en a

[1] Voir ci-dessous, p. 20-22.

[2] Cf. NAVILLE, *Rec. de trav.*, XXI, p. 115 et XXV, p. 69 et 76; SCHÄFER, *Ein Bruchstück altaegyptischer Annalen*, p. 17; BREASTED, *Ancient Records of Egypt*, I, § 99.

[3] NAVILLE, *op. cit.*, XXI, p. 115 et XXV, p. 74 et 77; SCHÄFER, *op. cit.*, p. 28; BREASTED, *op. cit.*, § 142.

[4] PETRIE, *The Royal Tombs of the First Dynasty*, vol. I, pl. XVI, n° 25.

[5] *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens*, III, p. 67. Le nom du roi sous lequel fut célébrée cette fête est inconnu.

donnée M. H. Grapow dans ses *Religiöse Urkunden*[1], p. 18-21, avec la traduction du même savant (*ibid.*, p. 8-9).

Moyen Empire :

« *Je suis Min à sa sortie. J'ai mis mes deux plumes à ma tête.* »

Nouvel Empire :

« *Je suis Min à sa sortie. J'ai mis mes deux plumes à ma tête.* »

Basse époque :

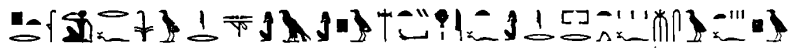
« *Je suis Min à sa sortie. Il a mis ses deux plumes à sa tête.* »

Le mot *pr.wt* « *sorties* », qui nous intéresse spécialement ici, est quelquefois écrit (tombeau d'Ḥarḥotep au Musée du Caire, l. 90 : Maspero, *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française du Caire*, t. I, p. 143). On trouve aussi la forme peu correcte (Nouvel Empire : Naville, *Das Todtenbuch der Aegypter*, pl. XIII, col. 14 et suiv.). Souvent encore, et principalement au Moyen Empire, le mot est employé au singulier *pr.t* (sarcophage de Montouhotep à Berlin : Lepsius, *Aelteste Texte des Todtenbuchs*, pl. I, col. 7-8 et p. 32-33, 43-44, 52; — sarcophage de Ma à Bruxelles : Speleers, *Recueil d'inscriptions égyptiennes de Bruxelles*, p. 26, n° 85 et *Recueil... Champollion*, p. 632). C'est évidemment ce singulier qui est la seule forme correcte; d'où la traduction de M. Grapow : *bei seinem Auszug*[2].

[1] Les *Religiöse Urkunden*, parus en 1915, forment la 5e section (non encore inachevée) des *Urkunden des ägyptischen Altertums*, édités par M. Steindorff avec la collaboration de MM. Sethe et Schäfer. — Voir aussi, pour le passage spécial qui nous occupe, Sélim Hassan, *Hymnes religieux du Moyen Empire*, p. 141.

[2] Certains textes orthographient aussi ou .

Or, à partir du Nouvel Empire, les commentateurs ont éprouvé le besoin d'ajouter aux gloses antérieures concernant cette phrase une nouvelle explication relative au mot *pr.t* ou *pr.wt* :



« *Qu'est-ce que cela? Min, c'est Horus vengeur de son père;* sa sortie, c'est sa naissance. »

Il est donc bien clair que la « sortie » de Min est une survivance de l'ancienne fête thinite où l'on célébrait la « naissance » du dieu. Et de même que pour le mot *pr.t*, l'emploi du pluriel *mś.wt* ou *mśw.w* « *naissances* » est ici abusif pour le singulier *mśw*. C'est environ sous la IV^e^ dynastie que nous assistons à la substitution de la nouvelle appellation, *pr.t Mnw*, à l'ancienne, *mśw.t Mnw*.

La « sortie de Min » apparaît alors dans les formules funéraires d'un assez grand nombre de *mastabas* de la nécropole memphite, à Guizeh d'abord, puis à Saqqara[1]. L'exemple le plus ancien, , est peut-être celui qui se trouve sur un bas-relief de Bruxelles, trouvé il y a plus de vingt ans par Sir Flinders Petrie et attribué par M. Speleers à la période de la fin de la III^e^ ou du début de la IV^e^ dynastie[2]. Les fragments du temple funéraire du roi Ne-ousir-ré (V^e^ dynastie) à Abousir, patiemment rassemblés et étudiés par MM. von Bissing et Kees[3], mentionnent également cette fête, qui paraît ainsi, dès l'Ancien Empire, n'avoir pas été seulement une fête locale de Coptos ou d'Àpou, villes par excellence de Min, mais avoir compté parmi les fêtes qui étaient célébrées dans le royaume entier[4].

[1] Voir, par exemple, Lepsius, *Denkmäler*, Abt. II, Bl. 18, 34 *g*, 37, 56 *b*, 58, 81, 89 *b*, etc.; Mariette, *Les Mastaba de l'Ancien Empire*, C 3, C 9, D 23, D 24, D 40, D 48, D 60, D 62, E 1-2, H 2; Brugsch, *Thesaurus*, p. 235 (sarcophage de Khoufou-ânkh au Musée du Caire).

[2] Speleers, *Recueil des inscriptions égyptiennes des Musées Royaux du Cinquantenaire à Bruxelles*, p. 4, n° 37.

[3] Cf. *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-Re^c^*, III, p. 52-53 et pl. 31, n° 482.

[4] Cette universalité de la « sortie de Min » est, naturellement, une conséquence directe et logique du fait que le culte du dieu ithyphallique, limité d'abord à Coptos et à Àpou, s'est propagé de très bonne heure dans toute la vallée du Nil.

Dans les nombreuses formules funéraires des tombes memphites de l'Ancien Empire qui mentionnent la « sortie de Min »[1], le nom du dieu est, en général, suivant la règle de préséance, écrit avant le mot *pr.t*. Il peut aussi, du reste, venir après ce mot, par exemple dans les formes ou [2] et [3]. Ce sera même cette dernière orthographe qui, à partir du Moyen Empire, sera la plus régulièrement employée.

La « sortie de Min » vient généralement, dans les listes des fêtes célébrées en l'honneur des morts de la nécropole memphite, au septième rang, immédiatement après la fête *rkḥ* (fête de la flamme ou de la lampe) : par exemple dans le tombeau de Saqqara mentionné par Brugsch (*Thesaurus*, p. 235) et dans le tombeau de découvert en 1930 à Guizeh par l'Université Égyptienne. Elle se trouve dans les nombreuses énumérations des fêtes de la nécropole, sous la forme , entre la fête *rkḥ* et la fête *šḏ*.

La succession des différentes fêtes n'est pas cependant absolument rigide et immuable, et l'on peut aussi rencontrer la « *sortie de Min* » mentionnée soit après la fête de Sokaris, [4], par exemple, soit après la fête de l'érection de l'autel à feu, , [5], soit après la grande fête [6], soit enfin après la fête *šḏ*[7].

[1] Cette mention presque constante de la « sortie de Min » dans les tombes memphites est un des nombreux traits par lesquels se révèlent à nous les relations étroites du dieu avec la ville de Memphis. Cette question a été fort bien mise en lumière par M. Kees (*Ä. Z.*, LVII, 1922, p. 131).

[2] Par exemple Lepsius, *Denkmäler*, Abt. II, Bl. 18 (tombeau du prince , fils de Chéops, conservé au Musée de Berlin : Erman, *Ausführliches Verzeichnis*, édit. 1899, p. 48, et Schäfer, *Aegyptische Inschriften aus den königlichen Museen zu Berlin*, I, p. 88, n° 1107). — Voir aussi Mariette, *Les Mastaba de l'Ancien Empire*, D 39 (p. 278-279) et D 40 (p. 283).

[3] H. Kees, *Das Re-Heiligtum, etc.*, pl. 31, n° 482 et p. 52-53. — Cf. Brugsch, *Matériaux, etc.*, pl. II, 14, *c*, *f*, *g*.

[4] Tombeau de à Berlin, V° dyn. (L., *D.*, II, 65 = *Ausführliches Verzeichnis*, édit. 1899, p. 51 = Schäfer, *Aegypt. Inschr. Berlin*, I, p. 102, n° 1108 A); — tombeaux de Ptahhotep et de Ptahchepses à Saqqara (Mariette, *Les Mastaba de l'Ancien Empire*, D 62 et E 1-2).

[5] Tombeau de à Berlin, IV° dyn. (L., *D.*, II, 18 = *Ausführliches Verzeichnis*, édit. 1899, p. 48 = Schäfer, *Aegypt. Inschr. Berlin*, I, p. 88). Voir aussi L., *D.*, II, 58.

[6] Tombeau de à Guizeh (L., *D.*, II, 34 *g*).

[7] Saqqara : Rougé, *Inscr. hiérogl.*, pl. 38 = Brugsch, *Thesaurus*, p. 401.

Cette fête, qui paraît avoir joué un rôle si important sous l'Ancien Empire et à Memphis principalement, *n'est pas mentionnée une seule fois dans les textes des Pyramides de Saqqara.* Ces textes, traitant spécialement de la vie future du Pharaon défunt et de son identification avec le dieu solaire, n'avaient, en effet, aucune raison de réserver une place à la célébration de la fête d'un dieu qui en était encore, à l'époque où ces textes furent constitués[1], au stade premier de son développement et qui ne s'était pas encore identifié, comme il le fera plus tard, avec le dieu solaire Horus, puis avec Ré lui-même.

*
* *

Au Moyen Empire, le nombre des fêtes pendant lesquelles est assuré le service des offrandes alimentaires aux défunts est plus grand encore que sous l'Ancien Empire, et la « sortie de Min » continue à figurer dans le nombre, mais avec des orthographes quelque peu différentes de celles des âges antérieurs. On rencontre alors surtout des formes comme [2], [3], [4], [5], ou [6], où le nom du dieu est, contrairement à l'usage de l'Ancien Empire, rejeté après le mot *pr.t.* Une exception à cette règle presque constante est, toutefois, à signaler, sur une stèle du Musée de Rennes, où on lit [7].

Ce dernier exemple nous met, d'autre part, en présence d'une forme

[1] D'autant plus que ces textes sont, à n'en pas douter, d'origine beaucoup plus ancienne que les exemplaires de la fin de la V[e] dynastie et de la VI[e] dynastie venus jusqu'à présent à notre connaissance.

[2] Tombeau de Khnoumhotep à Dahchour (J. de Morgan, *Fouilles à Dahchour*, I, p. 20); stèle C. 186 du Louvre; stèles n[os] 20338, 20693 et 20733 du Musée du Caire (Lange et Schäfer, *Catalogue général, Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, I, p. 349; II, p. 320 et 363).

[3] Stèle n° 20519 du Caire (Lange et Schäfer, *op. cit.*, II, p. 115).

[4] Stèle n° 40 de la Glyptothèque de Munich (Spiegelberg, Dyroff et Pörtner, *Aegyptische Grabsteine, etc., aus süddeutschen Sammlungen*, II, n[os] 3 et 3 *a*). Cf. Brugsch, *Thesaurus*, p. 236-237.

[5] Stèle n° 20326 du Caire (Lange et Schäfer, *op. cit.*, I, p. 339); stèle de l'ancienne collection Anastasi (Gardiner, *Rec. de trav.*, XIX, p. 85).

[6] Stèle C. 169 du Louvre.

[7] Cf. Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, III, p. 176.

où le déterminatif des fêtes est ajouté au groupe *pr.t Mnw*. On rencontre, en effet, désormais, des formes finissant par l'idéogramme qui servait à exprimer les fêtes : par exemple, [1], [2], [3] et [4].

La « sortie de Min » est désormais citée non plus, comme c'était presque toujours le cas sous l'Ancien Empire, après la fête *rḫḫ*, mais soit après la fête *šḏ* (par exemple sur une stèle de Munich[5] et sur une stèle de Rennes), soit après la fête de Sokaris (par exemple sur la stèle C. 186 du Louvre et dans le tombeau de Khnoumhotep à Dahchour), soit après la fête de Thot (par exemple sur les stèles nos 20326 et 20338 du Caire), soit après la fête du Nouvel An (par exemple sur la stèle C. 169 du Louvre et sur la stèle de l'ancienne collection Anastasi publiée par Gardiner, *Rec. de trav.*, XIX, p. 85) ou (stèle n° 20519 du Caire), soit après le lever de Sothis (par exemple à Illahun), soit après la fête de la pleine lune ou du demi-mois (par exemple sur la stèle n° 20693 du Caire), soit enfin après la fête (par exemple sur la stèle n° 20733 du Caire).

Cela revient, en somme, à confirmer l'observation que nous avons déjà faite à propos de la succession de ces fêtes funéraires sous l'Ancien Empire : aucun ordre rigoureux et constant n'était suivi par les Égyptiens dans l'énumération de ces fêtes, et la plus grande liberté était laissée à chaque rédacteur des listes.

C'est également au Moyen Empire qu'apparaissent des formules comme :

(1) « *contempler la beauté de Min lors de sa sortie* » (stèle n° 20397 du Caire : Lange et Schäfer, *Grab- und Denksteine*, I, p. 395); cf. Kees, *Ä. Z.*, LVII, p. 131, note 5.

(2) « *adorer Min lors de sa sortie* » (stèle n° 20360 du Caire : Lange et Schäfer, *op. cit.*, I, p. 367), développé en

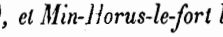
(1) Cf. Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, III, p. 176.

(2) Brugsch, *Matériaux, etc.*, pl. II, n° 14, *a* (le du féminin a été omis).

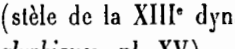
(3) Cf. Petrie, *Illahun, Kahun and Gurob*, pl. XI et p. 13.

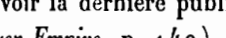
(4) Tombeau de Khnoumhotep à Beni Hassan : Brugsch, *Thesaurus*, p. 232.

(5) Cf. Brugsch, *Thesaurus*, p. 236-237 : XII^e dynastie.

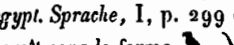
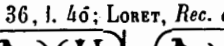
 « *adorer quatre fois Osiris, aplanisseur du combat des deux terres*[1], *et Min-Horus-le-fort lors de sa sortie* » (chapelle n° 1624 de Berlin : Erman, *Ausführl. Verz.*, édit. 1899, p. 85 et Schäfer, *Aegypt. Inschr. Mus. Berlin*, I, p. 151).

(3) * « *adorer Min-Horus-le-fort lors de sa belle sortie* » (stèle de la XIII[e] dynastie du Musée de Boulaq : Rougé, *Inscriptions hiéroglyphiques*, pl. XV).

(4)  « *salut à toi, Min en ses sorties* » (stèle C. 30 du Louvre; voir la dernière publication de M. Sélim Hassan, *Hymnes religieux du Moyen Empire*, p. 140).

(5) , etc. « *je suis Min en sa sortie* » (chap. 17 du *Livre des Morts* : cercueil de Ma à Bruxelles : Speleers, *Inscr. égypt. Musée Bruxelles*, p. 26, n° 85, et *Rec. Champollion*, p. 632). Cette phrase se transformera légèrement, à partir du Nouvel Empire, dans certains *Livres des Morts*, en  « *je suis Min en ses sorties* » (par exemple au tombeau d'Ḥarḥotep)[2]. Ce pluriel a servi parfois d'argument en faveur de l'hypothèse selon laquelle il aurait existé plusieurs « sorties » de Min chaque année, et probablement une chaque mois. Mais nous ne savons rien de précis à ce sujet, et il y a tout lieu de croire que le pluriel est ici abusivement mis pour le singulier.

Le chapitre 148 du *Livre des Morts*, celui qui *rend accompli, parfait* ( ) le défunt au sein de Ré en lui donnant la prééminence auprès d'Atoum, doit être prononcé lors de la célébration de plusieurs fêtes dont l'énumération est minutieusement donnée : « *la fête du 6[e] jour du mois, la*

[1] Titre assez fréquent d'Osiris : *wp š.t ḫ;wj* (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 299 et IV, p. 416). Au temple d'Osiris à Dendérah ce titre apparaît sous la forme  (texte des Mystères : Mariette, *Dendérah*, IV, pl. 36, l. 46; Loret, *Rec. de trav.*, III, p. 55) ou encore inséré dans un cartouche,  (Mariette, *Dendérah*, IV, pl. 21 et 32).

[2] Voir Maspero, *Mém. Miss. archéol. franç. du Caire*, I, p. 143, 211 et 218, et ci-dessus, p. 19.

fête du 15e jour, la fête wag, *la fête de Thot, la naissance d'Osiris, la fête de Min* ( ), *la nuit de la fête* hkk». Il est probable que cette *ḥb Mnw*, bien qu'elle ne soit pas expressément désignée comme *pr.t Mnw*, n'était pas une fête différente de cette dernière. La fête de la *sortie de Min* était assez universellement connue à travers le royaume entier pour qu'il n'y eût pas nécessité à la désigner de façon plus précise que par le mot général de *fête de Min*.

*
* *

Avec le Nouvel Empire les stèles funéraires et les tombeaux cessent, en général, d'énumérer les diverses fêtes auxquelles est dû le service alimentaire au défunt. Cette règle souffre, cependant, quelques exceptions. C'est ainsi qu'une statue récemment découverte à Médamoud et représentant un certain Minmôse (ou Minmès) porte une liste de fêtes analogue à celles des âges antérieurs : la «sortie de Min» y est citée immédiatement après la fête de Sokaris [1]. D'autre part, une statue du Musée de Miramar, attribuée à la XXe dynastie par Brugsch [2], cite après la fête du Nouvel An.

Certains textes des temples contiennent aussi de semblables listes : au temple d'Abydos, par exemple, la fête vient en quatrième rang dans une de ces énumérations, entre la fête de Sokaris et le lever de Sothis [3]. La forme ci-dessus est intéressante en ce qu'elle nous fait assister à l'apparition, sous le Nouvel Empire, de l'idéogramme comme déterminatif du groupe *pr.t Mnw*, de la même façon que l'autre idéogramme, plus simple, des fêtes, , avait été employé dès le Moyen Empire à ce même usage.

Nous savons, d'autre part, que le grand roi conquérant Thoutmôsis III, vainqueur de la Syrie, institua à Thèbes en l'honneur d'Amon de Karnak, au retour de sa campagne de l'an 22, des offrandes supplémentaires destinées à commémorer ses victoires. Une inscription du VIe pylône de

[1] Cf. Drioton, *Fouilles à Médamoud 1926*, p. 53-54 (*Rapports préliminaires sur les fouilles de l'Institut français d'Archéologie orientale*, t. IV).

[2] *Thesaurus*, p. 240. Je rappelle, d'autre part, que sous Thoutmôsis III Nebouâoui joua un rôle important dans la célébration de la «sortie de Min» à Âpou (voir ci-dessus, p. 16-17).

[3] *Ibid.*, p. 241, et *Matériaux, etc.*, pl. II, n° 14, *b*.

Karnak, déjà publiée par Lepsius, dans ses *Denkmäler* (Abt. III, Bl. 30 *b*), puis par Brugsch, dans son *Recueil de Monuments égyptiens* (t. I, pl. 43-44), et reprise par M. Sethe, dans ses *Urkunden der 18. Dynastie* (p. 738-756)[1], désigne tout au long la nature des fêtes à l'occasion desquelles ces suppléments d'offrandes seront obligatoires. Or la « sortie de Min » figure en bonne place dans cette énumération :

[2]

« *Ma Majesté,* dit le roi, *a fondé une offrande pour la fête de la sortie de Min, [consistant] en bœufs, volailles, résine, vin, fruits et toute bonne chose, [formant] 120 monceaux fournis de toute bonne chose à l'intention de la vie, de la prospérité et de la santé de Ma Majesté.* »

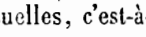
Ramsès II avait fait graver dans le temple, aujourd'hui détruit, qu'il construisit à Médinet Habou, un calendrier dont il ne subsiste plus qu'une trentaine de blocs, retrouvés près de l'actuel Ier pylône. Sur la face extérieure du mur sud du temple qu'il fit élever au même endroit pour remplacer celui de son ancêtre, Ramsès III reprit cette liste des fêtes à célébrer en l'honneur du dieu Amon, en faveur de son propre culte funéraire et à l'occasion de certaines circonstances célestes ou astronomiques. Cette liste, qui constitue le calendrier le plus complet qui nous soit parvenu dans un temple avant les calendriers des temples ptolémaïques, est donc en majeure partie une copie de l'original détruit de Ramsès II. Elle ajoute, toutefois, à cet original un certain nombre de fêtes propres au règne de Ramsès III.

Ce calendrier de Médinet Habou, déjà signalé par Champollion, fut publié pour la première fois en 1855 par J. B. Greene[3]. Il fit ensuite l'objet de nombreuses rééditions, traductions, interprétations et commen-

[1] Voir aussi Rougé, *Mélanges d'archéologie,* I, p. 132, et Brugsch, *Thesaurus,* p. 363.

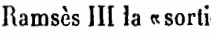
[2] Lignes 18-19 : Sethe, *op. cit.,* p. 748; traduit par Breasted, *Ancient Records of Egypt,* II, § 566. Cf. J. Baillet, *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale égyptienne,* p. 66-67.

[3] *Fouilles exécutées à Thèbes dans l'année 1855,* pl. IV-VI.

taires, qui sont loin d'être, à la vérité, complètement satisfaisants [1]. Il énumère, entre autres très nombreuses fêtes, les huit fêtes générales appelées *fêtes célestes du mois*, [2], avec la liste détaillée des diverses offrandes tant solides que liquides qui devaient être, à chacune de ces huit fêtes mensuelles, c'est-à-dire quatre-vingt-seize fois dans l'année, empruntées aux magasins du temple de Médinet Habou pour être présentées aux dieux locaux. Or la seconde de ces huit fêtes est précisément la fête  *pr.t Mnw*, qui est mentionnée entre la fête du 29e jour lunaire () et la fête de la nouvelle lune ou 1er jour lunaire ( ) [3]. Je laisse de côté pour l'instant la question du quantième du mois auquel correspondait sous Ramsès III la «sortie de Min», me réservant d'y revenir plus tard en détail. Mais il est intéressant de noter que les quantités de chaque catégorie d'offrandes employées pour la «sortie de Min» étaient exactement les mêmes que celles employées pour la fête du jour précédent, à une seule exception près.

On offrait ce jour-là à Amon 83 gâteaux ou pains de formes et de

[1] Cf. Dümichen, *Altaegyptische Kalenderinschriften* (1866), Taf. I-XXXIV [d'après l'édition de Greene] et *Die Kalendarischen Opferfest-Listen im Tempel von Medinet Habu nach den am vordersten Pylon des Tempels aufgefundenen Bruchstücken des unter Ramses II. abgefassten Originals und der unter Ramses III. an der südlichen Aussenwand seines Memnoniums eingemeisselten Copie zusammengestellt und mit Übersetzung und Erläuterungen herausgegeben* (1 vol. in-4° et 1 vol. in-folio, Leipzig, 1881, d'après sa propre copie prise sur l'original en 1875); Brugsch, *Thesaurus*, p. 311 et 364 et *Die Aegyptologie*, p. 334; Daressy, *Rec. de trav.*, XIX, p. 17 et *Notice explicative des ruines de Médinet Habou*, p. 177-178; Breasted, *Ancient Records*, I, p. 43, note *b*, et IV, §§ 139-145. — Cf. J. Baillet, *Le régime pharaonique, etc.*, p. 67 et Mahler, *Der Festkalender von Medinet Habu* (*Ä. Z.*, XLVIII, 1910, p. 87-90).

[2] Ces fêtes *célestes* de caractère lunaire étaient différentes d'autres fêtes, dites également célestes mais de caractère saisonnier,  (cf. Brugsch, *Thesaurus*, p. 247). Elles s'opposaient, d'autre part, à une autre série de fêtes, dites *terrestres* et qui avaient un caractère funéraire.

Les huit fêtes célestes tombaient le 29, le 30, le 1er, le 2, le 4, le 6, le 10 et le 15 de chaque mois. Celle du 30 portait le nom de «sortie de Min».

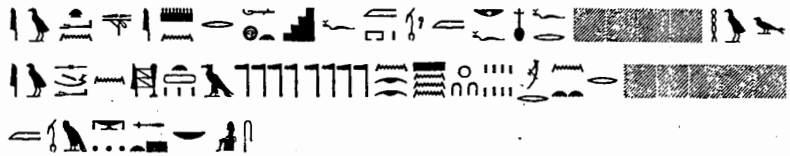
[3] Cf. Dümichen, *Altaegypt. Kalenderinschriften*, pl. III B, et avec plus d'exactitude : *Die Kalendarischen Opferfest-Listen, etc.*, pl. IV, l. 12-22 (le texte dans le volume in-folio et la traduction dans le volume in-4°); Brugsch, *Thesaurus*, p. 311 et 364; Daressy, *Rec. de trav.*, XIX, p. 17, et *Notice... de Médinet Habou*, p. 177.

grandeurs diverses, à savoir 15 gâteaux *bj.t* d'une certaine composition, 20 autres gâteaux *bj.t* identiques aux précédents comme composition, mais de volume probablement différent, 44 gâteaux ronds *psn* et 4 pains blancs triangulaires aux fruits (?) (*dḳt*). Comme liquides, on offrait 15 cruches *ds* de bière et 1 mesure (ou jarre) *mn* de vin; comme volailles, 1 oie *r*; vivante et 5 oiseaux *s* (pigeons?); comme fruits (*dḳt*), 5 écuelles nommées ; comme légumes frais, plantes vertes et fleurs, 5 bottes *ḫrš*, 5 bottes *ms* et 5 gerbes *ḥtpt;* enfin à tout cela étaient jointes 5 écuelles d'encens.

La «fête de Min» mentionnée au papyrus médical de Londres (XVI, 10) comme une occasion de réjouissance pour les enfants [1], paraît avoir été identique à la «sortie» du dieu. Une liste des fêtes d'Amon célébrées à Thèbes la place, en effet, sous le nom, au mois de Pakhons, exactement comme la «sortie» du dieu [2].

*
* *

A l'époque Éthiopienne le célèbre gouverneur de Thèbes Montouembêt déclare sur une de ses statues trouvées dans le temple de Mout à Karnak [3] :



«*J'ai fait monter* (?) *Min-Amon vers son reposoir dans la maison du Sud* (c'est-à-dire le temple de Louxor), *lors de sa belle fête. . . . . abondance* (?). *J'ai présenté les offrandes des huit dieux le 28e jour du 2e mois de la 3e saison, afin de. . . . . en électrum et en toute belle pierre précieuse.*»

[1] Wreszinski, *Der Londoner medizinische Papyrus*, p. 164 et 213.

[2] Rougé, *Mélanges d'archéologie*, I, p. 132. Cette fête d'Amon, bien que nommée «fête de Min», semble avoir été indépendante des fêtes spécialement consacrées à Thèbes au dieu Min.

[3] Dümichen, *Histor. Inschr.*, II, pl. 48, l. 5-7; Mariette, *Karnak*, pl. 42, l. 5-7. Traduction : Breasted, *Ancient Records*, IV, § 909.

Ce passage, malheureusement mutilé et, d'autre part, assez mal publié, reste assez mystérieux. Nous ne savons pas si la seconde phrase se rapporte encore à la fête de Min et si, par conséquent, nous devons ajouter le 28 Paoni à la liste des jours fériés consacrés à ce dieu.

*
* *

A l'époque Saïte, les mentions de la *pr.t Mn(w)*, quoique rares, se retrouvent encore dans les listes de fêtes concernant le service des offrandes alimentaires. Les inscriptions d'une statue de Saïs mentionnée par Brugsch (*Thesaurus*, p. 242) contiennent une énumération de dix fêtes, dont la dixième et dernière est précisément . De même que sous l'Ancien Empire, dont cette époque tardive s'est appliquée à faire revivre les usages et les traditions, la fête vient après la fête . Dans la façon dont le nom de cette fête est écrit, nous voyons d'autre part reparaître l'antique règle de préséance en vertu de laquelle le nom du dieu précède le nom commun *pr*[*.t*]. Sur une autre statue de Saïs publiée par M. Daressy (*Rec. de trav.*, XVII, p. 114), la fête est appelée et intercalée entre la *grande fête*, , et la fête *šd* (?) .

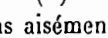
*
* *

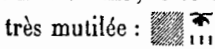
Pour l'époque ptolémaïque, quelques mentions de la fête *pr.t Mnw* sont également connues.

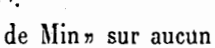
A la vérité, on ne saurait affirmer que la phrase du temple de Dendérah citée par Brugsch (*Revue égyptologique*, I, 1880, p. 28) et concernant le rôle astronomique du dieu «Min-Ré seigneur d'Àpou», «*sortant des deux sanctuaires à la néoménie* (pśḍntjw) *en tenant la place du taureau chaud*», renferme une allusion à cette fête de la «sortie» du dieu [1].

A Edfou, si la *sortie de Min* n'est explicitement citée dans aucun des textes gravés sur les vingt tableaux de la salle spécialement consacrée au dieu ithyphallique, nous rencontrons cependant plusieurs allusions indirectes à cette fête. Dans un tableau nous lisons, par exemple, la phrase

[1] Voir ci-dessous (p. 64 et suiv.), la discussion du passage du texte-programme relatif à la date de la fête.

suivante : « *tu sors de la porte de la grande demeure* (*?*) *et tu es debout sur ton* ḥtjw »[1], dans laquelle nous reconnaissons aisément une allusion à la fête de la *sortie* du dieu. Cette phrase est, du reste, une réminiscence d'un passage de l'hymne à Min  , qui était récité à Thèbes à l'occasion de la grande « sortie » ou procession du dieu[2].

D'autre part, sur un autre tableau de la même salle, le dieu Min, s'adressant au Pharaon, dit, dans une phrase très mutilée :  « [*je suis grand par?*] *la terreur que j'inspire lors de ma* sortie (c'est-à-dire lorsque je sors) *vers le* ḥtjw »[3].

On ne trouve trace de la « sortie de Min » sur aucun des trois calendriers du grand temple d'Edfou publiés en 1877 par Brugsch[4]. Mais dans la liste géographique qui décore le soubassement des murs extérieurs du sanctuaire de cet édifice, une liste de quatre fêtes thébaines est donnée dans la légende du IV^e^ nome de la Haute-Égypte, et parmi ces fêtes, la troisième est désignée sous le terme vague  « *fête du 1^er^ mois de la saison d'été* », ou « *Panégyrie de Pakhons* » suivant la traduction de Rougé[5]. Ce dernier est disposé à identifier cette « fête de Pakhons » avec la « sortie de Min » qui nous occupe, et cette identité, sans être absolument certaine, est assez vraisemblable.

Sur les inscriptions des divers calendriers du temple romain d'Esna (datant, suivant Lepsius, du principat de l'Empereur Claude), j'ai pu relever trois mentions de la fête de Min. La première paraît, il est vrai, se

[1] Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 405.

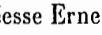
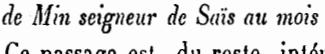
[2] Voir ci-dessous, chap. IX.

[3] Cf. Piehl, *Inscr. hiérogl. recueillies en Europe et en Égypte*, 2^e^ série, pl. LIV, et Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 402.

Voir encore, toujours à Edfou : « *je te donne la terreur de celui qui sort* (*?*) *vers le* ḥtjw *en qualité de roi à la tête des vivants* » (Dümichen, *The Fleet of an Egyptian Queen*, pl. XVIII, *h*).

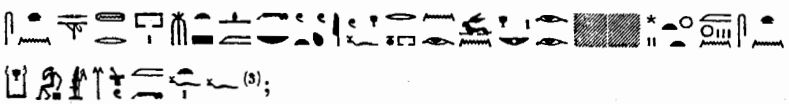
[4] *Drei Fest-Kalender, etc.*

[5] Cf. J. de Rougé, *Textes géographiques du temple d'Edfou*, IV^e^ nome de Haute-Égypte (dans la *Revue égyptologique*, Nouvelle Série, t. XII, 1865, p. 328-329 et pl. XXI), et *Mélanges d'archéologie égypt. et assyr.*, I, p. 136; Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 338.

rapporter à une fête célébrée à Saïs en Basse-Égypte, au mois de Paophi, en l'honneur du dieu ithyphallique. Dans le passage concernant la fête de la déesse Ernenoutet,  , qui avait lieu à Esna dans le courant du mois de Mechir, il est dit que cette fête «*correspond à la prescription sur la fête de Min seigneur de Saïs au mois de Paophi*» :  (1). Ce passage est, du reste, intéressant à plus d'un titre. D'abord il nous montre la fête du dieu de la fertilité des champs mise en relation intime avec celle de la déesse de la moisson, Ernenoutet. D'autre part, il nous apprend que la fête de Min était célébrée à Saïs, à cette époque du moins, à une période de l'année très différente de la saison où elle avait lieu en Haute-Égypte, c'est-à-dire au mois de Paophi au lieu du mois de Pakhons. Enfin, il vient confirmer les autres renseignements que nous possédons sur le rôle important joué à Saïs par Min dès l'époque où cette ville du Delta était devenue la capitale de l'Égypte (2).

Les deux autres mentions des calendriers d'Esna concernant Min sont les suivantes :

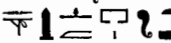
a) Le 1^er^ jour du mois de Pakhons, lors de la fête de la triade locale d'Esna (Khnoumou, Nebouout et Ḥika), on portait en procession ( ) le dieu Min-Amon, le visage tourné vers l'intérieur, de son sanctuaire à la chambre de la naissance (le Mammisi?), et pendant les jours de fête consacrés spécialement au dieu-fils Ḥika Min assistait à cette apparition aux côtés de l'enfant divin et en compagnie de son père (Khnoumou) :

 (3);

(1) Cf. Lepsius, *Denkmäler*, IV, Bl. 78; Brugsch, *Matériaux, etc.*, pl. XI, col. 9; *Drei Fest-Kalender, etc.*, p. 25; *Thesaurus*, p. 305-306, où le quantième du mois a été lu *17 Mechir*.

(2) Voir, par exemple, la tablette en calcaire, trouvée à Saïs et publiée par M. Daressy (*Rec. de trav.*, XVI, p. 48), sur laquelle Min figure parmi les autres divinités locales, et le fragment de naos du Musée de Bruxelles publié par M. Speleers (*Recueil des inscriptions égyptiennes des Musées Royaux du Cinquantenaire à Bruxelles*, p. 88, n° 334) où, à côté de *Neith*, on voit «*Min en Saïs*».

(3) Cf. Brugsch, *Matériaux, etc.*, pl. XII, col. 11-12, et *Drei Fest-Kalender, etc.*, p. 26.

b) Deux semaines plus tard, le 15 Pakhons, on portait à nouveau en procession le dieu Min-Amon, revenant de la chambre de la naissance à son sanctuaire, et ayant en conséquence le visage tourné cette fois *vers l'extérieur* :  [1].

Ainsi, jusqu'à l'époque romaine le souvenir s'était conservé à Esna de la grande fête de la « sortie » de Min, que Thèbes célébrait jadis, au temps de sa splendeur, avec un éclat si remarquable. Au lieu même d'une seule procession du dieu ithyphallique, il semble qu'il y en ait eu alors *deux;* toutes deux avaient lieu au même mois de Pakhons que précédemment, le 1er et le 15 de ce mois. Lors de la procession du 1er Pakhons, la statue du dieu avait le visage tourné vers l'intérieur (de son naos probablement, à moins que ce ne soit vers l'intérieur du temple même d'Esna), tandis que le 15 Pakhons elle regardait vers l'extérieur (soit de ce même naos soit du temple).

La procession de Min-Amon n'était plus, naturellement, dans la cité du dieu à tête de bélier Khnoumou, le fait essentiel des cérémonies du 1er et du 15 Pakhons; elle venait simplement comme accessoire de la grande fête du dieu local et de la triade de ce dernier. Mais il n'en est pas moins curieux de constater la survivance jusqu'à cette basse époque de l'antique procession du dieu ithyphallique, dont l'origine se perdait alors dans la nuit des âges les plus reculés. Le nom seul a changé : la procession n'est plus appelée *pr.t* « *sortie* », mais *šḫ'j* ou *ḥ'j* « *apparition, lever* ». Il y avait, semble-t-il, ici comme dans toutes les fêtes analogues, opposition caractérisée entre le moment où l'on faisait « apparaître, se lever, monter » la statue de la divinité et le moment où, peu après, on la faisait « se poser, se reposer » ou simplement *ḥtp*, soit sur les reposoirs échelonnés le long du trajet de la procession, soit, en fin de cérémonie, dans le naos ou la chapelle qui servait d'habitation à la divinité [2]. Les significations des verbes *prj* « *sortir* », et aussi « *monter, se lever* » (en par-

[1] Brugsch, *Matériaux, etc.*, pl. XII, col. 13, et *Drei Fest-Kalender, etc.*, p. 27. — Voir ci-dessus, p. 10-11.

[2] Pratiquement *ḥ'j* ou *šḫ'j* peut être ici traduit par « *sortir, faire sortir* » et *ḥtp* par « *rentrer, faire rentrer* » (la statue divine) : cf. Mariette, *Dendérah*, p. 101 note 6 et p. 108. Ces deux expressions servaient ainsi à désigner le commencement et la fin de la cérémonie.

lant d'un astre), et *ḫ'j* ou *śḫ'j* «*apparaître*», et aussi «*monter, se lever*» (en parlant d'un astre), ont d'ailleurs été pendant toute la longue durée de l'ancienne langue égyptienne, extrêmement voisines l'une de l'autre, sinon absolument identiques.

*
* *

Le rapprochement proposé dès 1886 par Lefébure[1] entre la , qu'il rend par «l'apparition» de Min, et deux passages de la littérature grecque, n'est pas seulement très ingénieux; il est, à mon avis, la constatation d'une réalité. Il s'agit, en premier lieu, d'une phrase du *De Iside et Osiride* de Plutarque (§ 56)[2] qui, jusqu'en 1850, n'avait pas été correctement interprétée : τὸν μὲν οὖν Ὧρον εἰώθασι καὶ Μὶν[3] προσαγορεύειν, ὅπερ ἐστὶν ὁρώμενον (αἰσθητὸν γὰρ καὶ ὁρατὸν ὁ κόσμος) «*ils* (les Égyptiens) *ont en outre l'habitude d'appeler aussi Horus* Min, *mot qui répond à* vu, *parce que le monde est sensible et visible*»[4]. Parthey, tout en reconnaissant le premier qu'il était ici question du dieu ithyphallique Min, identifié par les anciens Égyptiens avec leur Horus, lequel était lui-même le Priape des Grecs[5], s'est fourvoyé lorsqu'il a cherché, d'une part à reconnaître une assonance entre les mots Ὧρον et ὁρώμενον, et d'autre part à expliquer le nom égyptien Min comme signifiant «ce qui se voit, ce qui est visible, *das gesehene*», ὁρώμενον ou ὁρατόν. Nous ignorons encore totalement l'étymologie du nom sous lequel les Égyptiens désignaient depuis les plus lointaines origines de leur histoire le dieu ithyphallique, mais aucune racine *mnw* ou *mn* ne se rapproche en quoi que ce soit de l'idée de la vision.

[1] *Sur un Syllabique* (dans les *Proceedings of the Royal Society of Biblical Archæology*, vol. VIII, p. 200).

[2] Cf. Plutarque, *Über Isis und Osiris* (édit. Gustav Parthey, Berlin, 1850), p. 101.

[3] Les éditeurs antérieurs avaient lu Καὶμιν, en un seul mot, et c'est à Parthey que sont dues la lecture correcte et la reconnaissance du vieux dieu égyptien Min dans ce passage (*op. cit.*, p. 251-252). Voir, plus tard, à ce sujet : Lepsius, *Älteste Texte des Todtenbuchs, etc.* (Berlin, 1867), p. 34.

[4] J'emprunte cette traduction à M. Mario Meunier (Plutarque, *Isis et Osiris*, 1924, p. 174).

[5] Cf. Suidas, *Lexicon* (édit. E. Bekker, Berlin, 1854), au mot Πρίαπος : τὸ ἄγαλμα τοῦ Πριάπου, τοῦ Ὥρου παρ' Αἰγυπτίοις κεκλημένου.

Tout ce que Parthey aurait été en droit d'affirmer, s'il avait connu les travaux des égyptologues de son temps, c'était la relation étroite qui existe entre les mots ὀρώμενον et ὀρατόν, mentionnés par Plutarque à propos de Min-Horus, et la fête de l'« apparition », de la « vision » de leur vieux dieu de la génération, que les Égyptiens célébraient encore à Esna à l'époque où écrivait le moraliste grec. Mais il ne s'est pas avisé de ce rapprochement, dont le mérite, ainsi que nous l'avons vu, revient à Eugène Lefébure.

Une autre allusion à la « sortie » ou « apparition » de Min, antérieure de plusieurs siècles au passage de Plutarque, se trouve dans une phrase d'Hérodote (livre II, chap. 91). Parlant du dieu Persée, le « père de l'Histoire » nous apprend que « les habitants de la ville de Chemmis assurent que Persée leur apparaît souvent sur leur territoire et souvent aussi à l'intérieur de l'enceinte sacrée », οὗτοι οἱ Χεμμῖται λέγουσι πολλάκις μὲν ἀνὰ τὴν γῆν φαίνεσθαί σφι, πολλάκις δὲ ἔσω τοῦ ἱροῦ[1]. Sans doute, il ne s'agit ici ni de Min, ni d'Horus, ni même du Priape dont Suidas nous dit qu'il était l'équivalent grec de l'Horus égyptien, mais bien d'un quatrième personnage, Persée, dont la relation avec Min ne saute pas aux yeux de prime abord.

Mais nous sommes là en présence d'une erreur fondamentale d'Hérodote : tandis que Panthée, ou plus simplement Pan, était pour les Grecs d'Égypte identique à Min (puisque la ville principale de ce dieu en Haute-Égypte, Ápou, reçut d'eux le nom de Πανὸς πόλις ou Πανόπολις, qu'elle a conservé à l'époque romaine), pour Hérodote Pan était identique à Mendès[2] (lequel représentait, en réalité, l'Osiris des Égyptiens)[3], tandis que c'était Persée qui représentait pour lui le dieu ithyphallique des anciens Égyptiens[4]. Le passage du IIe livre d'Hérodote où Min est ainsi confondu avec

[1] Wiedemann, *Herodots zweites Buch* (Leipzig, 1890, p. 369). Cf. Sourdille, *Hérodote et la religion de l'Égypte* (1910), p. 208. — G. Rawlinson a rendu ἀνὰ τὴν γῆν par « in the open country » (cf. E. H. Blackeney, *The Egypt of Herodotus, being the second book, entitled Euterpe, of the History, in the English version of the Late Prof. G. Rawlinson*, London, 1924).

[2] Hérodote, II, 46 et nombreux autres passages.

[3] Cf. Sourdille, *Hérodote et la religion de l'Égypte*, p. 169.

[4] Les rapprochements qui ont été proposés entre la divinité phallique des anciens Égyptiens et les nombreuses divinités plus ou moins analogues du riche Panthéon grec sont aussi divers que contradictoires. Pour Ebers, par exemple, Min aurait été

le héros grec Persée a fait l'objet d'un bref commentaire de M. Wiedemann (*op. cit.*, p. 368-369), de diverses allusions de M. Sourdille dans son livre *Hérodote et la religion de l'Égypte* (p. 55 note 3, p. 207-209 et p. 211-213), ainsi que d'une note de Drexler, dans son article *Min* (in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, II. Band, 2 Abteil., col. 2980-2982). M. Wiedemann a fort bien montré que les tentatives de Brugsch, de Dümichen, de Maspero et de lui-même (*Philologus*, I, p. 179 et suiv.) pour expliquer la confusion faite par Hérodote entre Min et Persée n'expliquent rien, en réalité. Si donc nous ignorons encore les raisons qui ont pu conduire Hérodote à ce rapprochement, il n'en subsiste pas moins que l'*apparition* (φαίνεσθαι) de Persée-Min aux yeux des habitants de Panopolis-Χέμμις (aujourd'hui Akhmim), soit sur divers points de leur ville ou de ses environs (ἀνὰ τὴν γῆν), soit à l'intérieur du temple que le dieu possédait dans cette ville (ἔσω τοῦ ἱροῦ), nous ramène de la façon la plus évidente et la plus curieuse à la très ancienne fête de la « sortie » de Min. M. Wiedemann, à la vérité, ne s'est pas avisé, dans son commentaire du passage en question, de cette interprétation et lui en a préféré une autre qui, à mon avis, est inopérante : « L'apparition de Persée de temps à autre repose sur une idée grecque suivant laquelle un dieu égyptien aurait toujours été incorporé dans son temple . . . . . ». Évidemment les dieux ont toujours été, dans la religion égyptienne comme dans la religion grecque, considérés comme habitant en personne leurs temples, sous les traits d'une statue; cette statue n'était visible pour les fidèles qu'à certains jours fixes de l'année, lorsqu'on la faisait sortir en procession solennelle, soit à l'intérieur de l'enceinte sacrée du domaine du dieu, ἔσω τοῦ ἱροῦ, soit en dehors de cette enceinte, en plein air, ἀνὰ τὴν γῆν. C'est précisément cette promenade, sortie, ou apparition, que les anciens Égyptiens désignaient pour le dieu Min sous le nom de *pr.t Mnw*.

le Παμύλης de Plutarque (*De Iside und Osiride*, 12), Πααμύλης d'Hésychius (cf. *Zeitschrift für ägypt. Sprache*, VI, 1868, p. 71-72). Pour M. Wiedemann, au contraire (*op. cit.*, p. 201), Min ithyphallique ne serait autre qu'Héraclès (cf. Sourdille, *op. cit.*, p. 173, note 6).

CHAPITRE III.

HISTORIQUE DES REPRÉSENTATIONS

DU RAMESSEUM ET DE MÉDINET HABOU.

Nous venons de constater, au cours du chapitre précédent, que la fête de la «sortie» du dieu de la génération, qui était la plus importante des cérémonies célébrées en l'honneur de ce dieu, compta, dès l'Ancien Empire, parmi les fêtes universelles de l'ensemble de la vallée du Nil. Les calendriers memphites, comme ceux de Thèbes et des régions plus méridionales, lui réservaient une place. Les tombes de Guizeh, de Saqqara, d'Akhmim, d'Abydos et de Coptos la mentionnaient très fréquemment. Mais nous devons ajouter maintenant à ces constatations que la cérémonie ne nous est encore jusqu'à présent connue dans ses détails dans aucune de ces localités. C'est à Thèbes seulement, et sous sa forme thébaine du Nouvel Empire, que cette cérémonie très ancienne est représentée et décrite, et les exemplaires que j'en ai pu recueillir, très inégaux d'ailleurs en développement et en importance, sont au nombre de sept, échelonnés entre les règnes de Thoutmôsis III (XVIII^{e} dynastie) et de Ramsès III (XX^{e} dynastie).

Au premier rang il convient de citer les deux représentations détaillées que nous ont conservées les temples du Ramesseum (époque de Ramsès II) et de Médinet Habou (époque de Ramsès III)[1]. Toutes deux étaient, à l'origine, absolument complètes, mais la seconde seule nous est parvenue dans son intégralité, tandis que de la première nous ne possédons que la seconde moitié environ. Ce sont ces deux représentations qui formeront le fond de la présente étude, les cinq autres, beaucoup plus réduites, n'étant indiquées, chemin faisant, que comme éléments de comparaison et pour

[1] M. Kees (*Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-Re'*, III, p. 52-53) ne semble pas convaincu de l'identité de cette grande fête de la moisson célébrée à Thèbes sous le Nouvel Empire au mois de Pakhons avec l'ancienne fête memphite de la «sortie» de Min; il se borne à supposer que ces deux cérémonies sont *peut-être* les mêmes. Il ne saurait y avoir, cependant, à mon avis, aucun doute possible sur cette identité.

éclaircir certains points de détail. Ces cinq représentations abrégées, qui feront, en outre, l'objet d'un chapitre unique spécial à la fin de l'ouvrage, concernent uniquement le transport de la statue divine depuis le sanctuaire ou la chapelle qui lui servait de demeure jusqu'à l'endroit spécial où devait avoir lieu la cérémonie présidée par le roi; le dieu transporté n'y est pas toujours et uniquement Min, mais le plus souvent l'une des diverses formes de l'Amon ithyphallique thébain.

Cela dit, j'aborde immédiatement l'examen des deux grandes représentations détaillées du Ramesseum [1] et de Médinet Habou [2]. La seconde étant une reproduction fidèle, à quelques détails près, de la première, j'ai pensé éviter de nombreuses répétitions inutiles en les groupant toutes les deux en une analyse unique, me réservant seulement de signaler, chemin faisant, les quelques divergences que l'on peut observer de l'une à l'autre. Pour ce qui est, toutefois, de la revue bibliographique des publications, descriptions et commentaires nombreux auxquels ont donné lieu jusqu'ici ces deux séries de représentations, je pense utile de mentionner isolément chacune des notices concernant d'une part le Ramesseum (cf. Miss Porter et Miss Moss, *Topographical Bibliography*, II, p. 152), d'autre part Médinet Habou (*ibid.*, p. 183-184). Il est à noter que dans chacun de ces deux édifices, la procession de Min occupe exactement le même emplacement.

*
* *

L'œuvre magistrale des savants de l'Expédition française amenée en Égypte en 1798 par le général Napoléon Bonaparte nous a laissé la première en date des descriptions modernes de la fête de la « sortie » de Min telle qu'elle

[1] Cette représentation occupe, au registre supérieur de la face intérieure du massif nord du II[e] pylône (= paroi est, section nord, de la seconde cour), l'emplacement numéroté 15 sur le plan de Miss Porter et Miss Moss (*Topographical Bibliography, etc.*, II, p. 150).

[2] Cette représentation occupe, au registre supérieur de la paroi nord et de la paroi est, section nord, de la seconde cour (= face intérieure du massif nord du II[e] pylône), les emplacements numérotés 49 à 55 sur le plan de Miss Porter et Miss Moss (*op. cit.*, II, p. 178).

est représentée au registre supérieur de la paroi nord et de la section nord de la paroi est de la seconde cour du temple de Ramsès III à Médinet Habou. C'est l'ingénieur des Ponts et Chaussées Ed. Devilliers qui a dessiné et reproduit *in extenso* cette série de scènes, dont la longueur totale atteint près de 30 mètres. Pour la commodité du lecteur, il l'a partagée en trois bandes égales de chacune 0 m. 84 de longueur (soit 2 m. 52 en tout), qui ont été disposées l'une au-dessus de l'autre sur la planche double portant le numéro 11 au tome II de la série *Antiquités* de la *Description de l'Égypte*, paru en 1812. Pour faciliter, d'autre part, la comparaison de cette reproduction avec la description minutieuse des diverses scènes qu'il en avait donnée en 1809, de concert avec son collègue Jollois, dans la section I du chapitre IX du texte consacré à la Description des Antiquités de la ville de Thèbes[1], Devilliers a numéroté les divers personnages, groupes de figures et objets représentés, dont l'ensemble ne constitue pas moins de 87 numéros, lesquels sont rappelés dans les notes de la description. Mais il s'est abstenu de dessiner les textes hiéroglyphiques et, à en juger par le seul court spécimen qu'il a donné de ces textes au-dessous de l'encensoir royal dans la scène d'offrande faisant face au naos de Min, nous n'avons pas trop à regretter cette abstention.

La planche 11 est expliquée au volume *in-folio* de la première édition intitulé *Préface et Explication des Planches* et au tome X de l'édition Panckoucke (1821), p. 117-118. Le temple de Medynet Abou (*sic*) est considéré comme un *palais*, la cour bordée de piliers dans laquelle sont gravées ces représentations est désignée sous le nom de *péristyle*, et la scène est interprétée comme représentant *le triomphe d'un roi guerrier*.

Dans la longue description de cette « pompe, tout-à-la-fois religieuse et militaire », comme la qualifient Jollois et Devilliers, cette idée de « triomphe d'un roi guerrier » revient à plusieurs reprises, le roi est appelé couramment « le triomphateur » ou « le héros », et tous les personnages ou épisodes sont rapportés à une interprétation, erronée, suivant laquelle nous aurions affaire à la commémoration d'un heureux épisode guerrier. Cette

[1] Voir *Antiquités, Descriptions*, 1re édition in-4° (1809), t. I, chap. IX (*Description générale de Thèbes*), section I, p. 46-50, et édition Panckoucke (1821), p. 92-102. — Quant à la description du Ramesseum, elle ne fait aucune mention des restes de bas-reliefs concernant la fête de Min.

mésintelligence du caractère essentiel de ces représentations est suffisamment explicable, à l'époque de l'Expédition française, par l'ignorance où l'on était encore de l'écriture et de la langue de l'ancienne Égypte[1]. Dans l'impossibilité où l'on se trouvait de lire et de comprendre les inscriptions hiéroglyphiques, on en était, naturellement, réduit à des hypothèses plus ou moins ingénieuses pour tâcher d'interpréter les scènes sculptées sur les monuments, et l'on croyait avoir rencontré l'explication correcte lorsqu'on avait exalté la gloire militaire des anciens Pharaons, dont les hauts faits guerriers avaient conservé une légendaire réputation.

Vers la fin de leur description, Jollois et Devilliers ont, du reste, atténué le caractère militaire et héroïque de leur interprétation, en reconnaissant que la scène de la gerbe (appelée, d'ailleurs, inexactement par eux « un faisceau de tiges et de boutons de lotus ») et la scène du taureau (appelé par eux le bœuf) semblaient « avoir trait à l'agriculture ».

Leur conclusion est qu'il s'agit d'une « grande procession religieuse et militaire, que l'on doit considérer comme la représentation fidèle de toutes les cérémonies qui s'observaient au triomphe d'un roi guerrier », et que tout ce bas-relief prouve l'existence, dans l'ancienne Égypte, « d'un culte extérieur » venant s'ajouter au « culte secret qui se pratiquait dans les sanctuaires des temples, et dont la connaissance n'était réservée qu'aux adeptes ».

*
* *

C'est donc à Champollion que revient l'honneur d'avoir le premier reconnu, sur le registre supérieur du massif de droite du IIe pylône du Ramesseum[2] et sur le registre supérieur de la galerie nord et de la galerie est de la seconde cour du temple de Médinet Habou, à droite de

[1] C'est ainsi que le dieu en l'honneur de qui avait lieu la cérémonie est identifié faussement avec Harpocrate.

[2] *Lettres de M. Champollion le Jeune, écrites pendant son voyage en Égypte, en 1828 et 1829*, 14e lettre, datée de Thèbes le 18 juin 1829. Édition 1829, p. 124. Édition 1833 (*Lettres écrites d'Égypte et de Nubie en 1828 et 1829 par Champollion le Jeune*), p. 270-271. Nouvelle édition (1868), publiée par sa fille Mme Z. Chéronnet-Champollion, p. 223-224. Édition de la *Bibliothèque égyptologique*, t. XXXI (1909), p. 314-315.

la porte principale[1], la célébration par les rois Ramsès II et Ramsès III de « la panégyrie du grand dieu de Thèbes, le double Hôrus, ou Amon-générateur ».

La plus ancienne de ces deux représentations, celle du Ramesseum, ne lui parut pas mériter une description : elle est, en effet, observait-il, mutilée au commencement et à la fin, et semblable à une représentation existant en entier à Médinet Habou. Il se borna donc à relever les noms des treize rois, y compris Ramsès II, dont les statuettes sont figurées, rangées par ordre de règne, et à remarquer l'absence, dans cette série d'ancêtres du Pharaon régnant, du roi Thoutmôsis II.

Sur la représentation de Médinet Habou, Champollion s'est, par contre, assez longuement étendu parce qu'elle existe « dans tout son entier ». « C'est, dit-il, une cérémonie publique qui n'offre pas moins de deux cents personnages en pied; à cette pompeuse marche assiste tout ce que l'Égypte renfermait de plus grand et de plus illustre; c'est en quelque sorte le triomphe de Rhamsès-Méiamoun, et la panégyrie célébrée par le souverain et son peuple pour remercier la divinité de la constante protection qu'elle avait accordée aux armes égyptiennes. » Si donc le véritable caractère de cette cérémonie a été méconnu par Champollion, il a, par contre, distingué avec beaucoup de perspicacité l'importance de la ligne de grands hiéroglyphes, sculptés au-dessus du tableau et « dans toute sa longueur ». Il a reconnu aisément, au début de cette ligne, la date de la célébration de la fête, c'est-à-dire le 1er jour du 1er mois de la saison ou 1er Pakhons. Il a donné à cette saison le nom de « saison de l'inondation »; mais nous savons aujourd'hui qu'elle correspondait à la saison de l'été (cf. le copte ϣⲱⲙ, survivance de *šmw*).

Il a observé, d'autre part, fort justement que cette légende contient l'analyse minutieuse du vaste « tableau qu'elle surmonte », et qu'elle est « pour ainsi dire le programme entier de la cérémonie ». Aussi la description

[1] *Ibid.*, 18e lettre, datée de Thèbes (Médinet Habou) le 30 juin 1829. Édition 1829, p. 164-167. Édition 1833, p. 343-349. Nouvelle édition (1868), p. 287-291. Édition de la *Bibliothèque égyptologique*, t. XXXI (1909), p. 361-365.

Voir aussi H. Hartleben, *Champollion, sein Leben und sein Werk* (II. Band, 1906, p. 333-334), où est ajouté le nom de la fête, tel que les savants allemands l'ont toujours admis depuis Brugsch : *Fest der Treppe* (c'est-à-dire fête de l'escalier).

analytique qu'il a donnée de l'ensemble n'est-elle, comme il le dit lui-même, «que la traduction de cette légende», complétée toutefois, à l'occasion, par la traduction des nombreuses autres légendes de moindre longueur qui sont tracées soit en avant, soit au-dessus des divers personnages, soit isolés, soit en groupes.

Champollion, après avoir sommairement décrit, dans sa 18e lettre, la cérémonie de Médinet Habou, a donné le premier l'explication correcte d'«une cérémonie sur la nature de laquelle on s'est étrangement mépris». Il s'agit de l'épisode de l'envol, en présence des deux emblèmes osiriens, des quatre oiseaux d'Horus chargés de proclamer dans le monde entier l'avènement du Pharaon. On avait cru avant lui qu'il s'agissait là de «sacrifices humains», dans lesquels les deux prêtres penchés devant les emblèmes osiriens jouaient le rôle de victimes, tandis que les oiseaux (en nombre double cependant du nombre des prétendues victimes) représentaient les âmes de ces dernières. Champollion, donnant pour la première fois la traduction correcte de l'inscription qui accompagne l'envol des oiseaux, put rassurer les amis de l'ancienne Égypte sur la parfaite «innocence» de cette scène [1].

La représentation du Ramesseum, mutilée à son début et à sa fin, a fait l'objet des planches CXLIX et CL des *Monuments de l'Égypte et de la Nubie* (t. II); elle a été très brièvement signalée en 1844, après la mort de Champollion, au tome Ier, p. 589, des *Notices descriptives conformes aux manuscrits autographes rédigés sur les lieux.*

La représentation de Médinet Habou, complète, a été reproduite sur les planches CCIX à CCXIV des *Monuments* (t. III), avec une interversion regrettable entre les planches CCIX et CCX; elle a été signalée au tome Ier, p. 350, des *Notices descriptives*, avec un important complément (p. 733-734), relatif au premier tiers et aux dernières phrases de la longue bande inscrite qui surmonte la représentation sur toute sa largeur.

Autant qu'on peut s'en rendre compte en comparant ce qui reste de la représentation du Ramesseum avec l'ensemble de celle de Médinet Habou, la première devait être sensiblement plus étendue en largeur et plus riche en personnages que la seconde.

[1] Cf. H. Hartleben, *Champollion, sein Leben und sein Werk*, II, p. 333-334.

*
* *

James Burton, qui visita l'Égypte et la Nubie entre 1820 et 1839, a laissé des manuscrits qui sont conservés au British Museum, où l'on retrouve quelques fragments de la représentation de Médinet Habou.

*
* *

Peu de temps après la publication des *Lettres* de Champollion, le savant anglais Sir Gardner Wilkinson donnait, à son tour, au public britannique une description de la représentation de Médinet Habou relative à Min, dans laquelle il reconnaissait à la fois une cérémonie en l'honneur du dieu *Amun Khem*, ou *Amunre Generator*, et une scène de couronnement du roi. Pour cette dernière partie de l'ensemble, il déclarait en toute loyauté être redevable à son prédécesseur français de l'interprétation de l'envol des quatre oiseaux aux quatre points cardinaux avec mission d'annoncer aux dieux du monde entier l'avènement du Pharaon au trône. Il s'appuyait uniquement sur l'exemplaire de Médinet-Habou, se contentant de mentionner, mais sans l'utiliser, l'exemplaire du Ramesseum, trop mutilé [1].

Wilkinson négligeait systématiquement la partie de la représentation qui concernait la fête du dieu générateur. Aussi donnait-il abusivement pour titre à l'ensemble groupé pour la première fois sur une planche unique qui porte le numéro 76 dans le volume formant supplément à sa seconde série des *Manners and Customs of the ancient Egyptians* (1841), la légende *Coronation of the King*. Ce couronnement était, suivant lui, une cérémonie particulièrement imposante et formait l'un des principaux sujets que les Égyptiens aimaient à représenter dans les cours de leurs temples [2].

[1] Cf. J. G. Wilkinson, *Manners and Customs of the ancient Egyptians* (Londres, 1837), vol. III, chap. x, p. 387-389 [= vol. III, p. 359 de la réédition donnée par Samuel Birch en 1878].

[2] Cette planche porte le numéro LX dans la réédition publiée en 1878 par les soins de Samuel Birch.

Au volume II de cette seconde série (chap. xv, p. 277), il était fait, d'autre part, une très brève mention de la cérémonie [1].

La fête de Min a fait encore l'objet en 1843 d'une description dans un autre ouvrage du même auteur, intitulé *Modern Egypt and Thebes, being a description of Egypt, etc.* (voir pages 61 et suiv.). Cet ouvrage, publié à la librairie John Murray à Londres, fut reproduit à partir de 1847 dans les diverses éditions successives du *Handbook for Travellers in Egypt, Thebes, the Nile, etc.*, du même éditeur.

*
* *

L'expédition scientifique envoyée en Égypte par le Grand Duc de Toscane sous la direction d'Ippolito Rosellini publia en 1844, à Pise, dans le volume réservé aux *Monumenti del Culto* (constituant la 3e partie de ses *Monumenti dell'Egitto e della Nubia*), trois planches (nos LXXV à LXXVII) représentant le « gran frammento della *Processione di Sesostri* : quadri tre consecutivi esistenti nel Ramesseion a Tebe » et six planches (nos LXXXI à LXXXVI) reproduisant les « quadri consecutivi che rappresentano la *gran Processione di Ramses Meiamun* nel cortile di Medinet-Abu ». Mais le texte du volume unique concernant les *Monumenti del Culto* ne fait aucune allusion à ces représentations et n'en donne aucune description.

Les textes hiéroglyphiques sont conservés dans les manuscrits de Rosellini à la Bibliothèque universitaire de Pise, ainsi que dans les manuscrits de Robert Hay au British Museum.

*
* *

La mission scientifique prussienne, qui parcourut l'Égypte de 1842 à 1845, publia dans les *Denkmäler aus Ägypten und Aethiopien* de Richard Lepsius les deux représentations de la fête de Min :

[1] Les musiciens du cortège royal et la scène du transport de la statue de Min sont encore reproduits, isolément, au tome II des *Manners and Customs*, p. 260 (n° 199) et p. 185 (n° 152) = tome I, p. 456 (n° 224) et p. 404 (n° 173) de la réédition de Birch en 1878.

Les manuscrits de Wilkinson, où l'on peut trouver maints renseignements sur le sujet qui nous occupe, sont aujourd'hui déposés, à titre de prêt de la part de leur propriétaire actuel, à la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford.

1° Celle du Ramesseum : Abteilung III, pl. 162-164 et Textband III, p. 128;

2° Celle de Médinet Habou : Abteilung III, pl. 212-213 et Textband III, p. 176-177.

Aucune description n'en a été donnée par Lepsius dans ses *Briefe aus Ägypten, Äthiopien, etc.*, parues en 1852. Dans ses *Denkmäler* il a reproduit les scènes de Médinet Habou de façon moins complète qu'elle ne l'avait été par Champollion et par Wilkinson : il s'est, en effet, borné à la seconde moitié de la cérémonie, celle qui est sculptée sur la paroi est. Quant à la représentation du Ramesseum, elle apparaît dans cet ouvrage de façon plus fragmentaire encore.

*
* *

Publiant en 1855 le récit de son premier voyage en Égypte, le savant berlinois Heinrich Brugsch a mentionné en quelques phrases brèves, au cours de sa description du temple de Medinet Abu (*sic*), la représentation qui nous occupe [1]. Champollion, disait-il, l'a décrite avec exactitude (*genau*) comme une fête d'Amon générateur. Brugsch ajoute à ses prédécesseurs la mention de la date à laquelle était célébrée cette fête, et propose le 30e jour du mois de Pakhons. Il ajoute également l'indication du nom spécifique de la fête, qui est pour lui la fête de l'escalier (*Panegyrie der Treppe*).

L'épisode qui frappe le plus Brugsch n'est pas, comme cela avait été le cas pour Wilkinson, l'épisode où il est fait allusion au couronnement du roi, mais bien celui qui nous montre le Pharaon coupant avec une faucille d'or quelques épis d'une céréale pour les offrir au dieu, ce dieu étant, selon Brugsch, le dieu Mendès (à cause du taureau deux fois représenté), c'est-à-dire Amon divinité tutélaire du mois de Tybi. Tout cela est, on le voit, assez confus. Brugsch mentionne rapidement, en terminant, les neuf statues royales représentant certains des ancêtres de Ramsès III.

Beaucoup plus tard, en 1883, s'occupant, au tome II de son *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum*, de la question de la date à laquelle on célébrait à Thèbes cette fête en l'honneur du dieu *χimti* (*sic*), ou Pan de Panopolis,

[1] *Reiseberichte aus Aegypten* (Leipzig), p. 306.

Brugsch s'est efforcé de montrer que cette cérémonie avait surtout le caractère d'une grande *fête de la moisson*[1], et que ce caractère agraire était confirmé par l'époque de l'année où cette cérémonie était célébrée, peu de temps après l'équinoxe de printemps, période pendant laquelle avait lieu jadis, comme elle a lieu encore aujourd'hui, la récolte d'hiver, celle qui était la plus riche des trois récoltes annuelles parce qu'elle succédait immédiatement à la crue du Nil.

*
* *

En 1872, le Vicomte Emmanuel de Rougé, dans son cours au Collège de France, après avoir étudié le temple de Karnak et son dieu principal Amon, complétait cette étude par celle des fêtes célébrées à Thèbes en l'honneur de ce dieu, et en premier lieu par la description de la « grande panégyrie du dieu *χem*, l'Amon-ithyphallique, qui était placée au commencement du mois de *Paχons* »[2]. Laissant de côté systématiquement la version mutilée du Ramesseum, pour ne considérer que la version complète de Médinet Habou, Rougé donnait pour la première fois une explication détaillée, accompagnée de traductions de textes, des épisodes successifs de la fête, dont Champollion, Wilkinson et Brugsch s'étaient bornés à décrire rapidement ceux qui les avaient chacun respectivement le plus frappés. En fait d'éditions antérieures, Rougé se référait uniquement à celles de Champollion, dans la citation desquelles il commettait, du reste, deux erreurs[3].

L'ensemble de la représentation se divisait, pour lui, en *quatre* tableaux, dont certains se subdivisaient à leur tour en deux ou plusieurs scènes. La

[1] *Thesaurus*, II, p. 297 et suiv. : *ein grosses Erntefest.*

[2] Voir le résumé de ce cours publié en 1873, après la mort de son père, par Jacques de Rougé, dans les *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne*, t. I, p. 128-138 [spécialement p. 128-132 et p. 135-138], réimprimé au tome XXV de la *Bibliothèque égyptologique* (= tome V des *Œuvres diverses* d'Emm. de Rougé), p. 203-223 [spécialement p. 203-210 et p. 217-223].

[3] Aux notes 1 et 2 de la page 128 du tome I^er^ des *Mélanges* (= notes 1 et 2 de la page 203 du tome XXV de la *Bibliothèque égyptologique*), il y a lieu de corriger, respectivement, pl. CIX-CXIV en *pl. CCIX-CCXIV*, et *Notices*, p. 73 en *Notices, I, p. 733.*

longue inscription horizontale qui court, de gauche à droite, tout le long du sommet du registre, et dont Rougé a donné pour la première fois une traduction complète, servait, ainsi que l'avait déjà reconnu Champollion, de « commentaire » aux divers actes de la cérémonie, et elle nous est de la plus grande utilité pour nous aider à décomposer l'ensemble en ses moments successifs.

*
* *

Auguste Mariette, au tome II de son *Voyage dans la Haute-Égypte*, paru en 1878 [1], a reproduit en photographie la partie du temple de Médinet Habou où sont représentées les scènes qui nous intéressent. Mais on ne distingue clairement sur cette reproduction que la partie antérieure du cortège royal sortant du palais jusqu'à l'extrémité antérieure du dais sous lequel est abritée la personne du Pharaon. Le reste est, soit trop noir, soit caché derrière les colonnes du péristyle, et de toute façon la photographie ne donne que la première moitié de l'ensemble des scènes (celle qui occupe la paroi nord), tandis que la seconde partie (celle qui occupe la paroi est) a été négligée.

Quant à la description, Mariette s'est borné à reproduire celle de Champollion, d'après les pages 344 et suivantes de ce qu'il appelle improprement la 1re édition des *Lettres écrites d'Égypte et de Nubie*, mais qui n'est, en réalité, qu'une édition assez tardive, datant de 1868 [2].

*
* *

Une nouvelle description, assez détaillée, fut donnée de la fête en 1882 dans l'ouvrage consacré aux religions antiques en général par le savant hollandais C. P. Thiele [3].

[1] Pages 51-52 et planche 53.

[2] Voir ci-dessus, p. 40-41, au sujet des diverses éditions de cet ouvrage.

[3] *Histoire comparée des anciennes religions de l'Égypte et des peuples sémitiques*, traduite du hollandais par G. Collins (cf. p. 82 et suiv.). L'ouvrage original parut en 1869, à Amsterdam, sous le titre *Vergelijkende Geschiedenis van de Egyptische en Mesopotamische Godsdiensten*. Il fut également traduit en anglais en 1882 par James Ballingal.

*
* *

En 1886 M. le Professeur Adolf Erman, dans son magnifique ouvrage *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum*, décrivit à nouveau la fête de Min. Tout en la rattachant à la catégorie des fêtes relatives au couronnement royal[1], il déclara, comme l'avait déjà fait Brugsch, que le caractère dominant de cette cérémonie était un caractère agricole : souverain d'un pays essentiellement agricole, le roi d'Égypte avait à cœur d'inaugurer son règne par une cérémonie de joyeux avènement, au cours de laquelle il consacrait des offrandes au dieu de la végétation et de la campagne féconde. A chaque anniversaire du couronnement royal cette cérémonie était donc répétée dans les mêmes formes et suivant des rites identiques.

*
* *

En 1889, M. Victor Loret, dans son charmant ouvrage de vulgarisation intitulé *L'Égypte au temps des Pharaons*, donnant la description de plusieurs fêtes thébaines sous le Nouvel Empire, consacrait quelques trop courtes lignes (cf. p. 46) à la fête qu'il désignait du nom de « fête du taureau sacré de Thèbes », laquelle était célébrée, suivant lui, « aux approches de la moisson ». Il s'attachait surtout à la scène de l'offrande de la gerbe et à celle de l'envol des quatre oiseaux, à laquelle il attribuait, inexactement du reste, une signification agricole : tandis que la légende exprime fort clairement, tant au Ramesseum qu'à Médinet Habou, que ces oiseaux sont chargés d'aller annoncer aux quatre points cardinaux du monde l'accession du Pharaon au trône d'Horus et de ses ancêtres, l'auteur a déclaré que leur mission est « d'aller annoncer..... la bonne réussite des récoltes ». C'est là non seulement dénaturer, mais encore amoindrir la signification de cette fête annuelle, qui était au moins autant une fête de la royauté qu'une cérémonie agricole. D'autre part, il y a lieu de noter l'inexactitude de la remarque finale de M. Loret, suivant laquelle certains parmi les prêtres porteurs de statuettes royales ou divines, d'étendards et de symboles divers avaient « sur leur face un masque de carton figurant une tête de bœuf, de

[1] *Aegypten, etc.*, p. 101-102. Cf. la réédition de M. H. Ranke (1923), p. 71-72.

vautour ou de cynocéphale, animaux symboliques des principales divinités égyptiennes ». Un simple regard sur les photographies montre que ces prétendus masques n'existent pas, et certainement M. Loret n'avait sous les yeux aucune reproduction lorsqu'il a émis cette affirmation.

*
* *

Les différents *Guides* des voyageurs en Égypte, Murray (nous l'avons déjà noté à propos de Wilkinson), Bædeker, Isambert-Joanne, etc., contiennent naturellement des descriptions plus ou moins développées de la fête thébaine en l'honneur de Min. Parmi eux, le *Guide Joanne* se distingue par une curieuse singularité : sa description s'appuie non pas sur la version complète de Médinet Habou, mais sur la version mutilée du Ramesseum [1]. Il s'agit pour le rédacteur de ce *Guide,* comme pour M. Erman, d'une fête *agricole.*

Le *Guide Bædeker,* au contraire, reconnaît fort exactement à la fête son double caractère dans les deux définitions qu'il en donne, d'abord en décrivant le Ramesseum : « das Fest des Erntegottes Min, das bei der Thronbesteigung des Königs gefeiert wurde » [2], puis lorsqu'il traite du temple de Médinet Habou : « das Fest des Erntegottes Min, das zugleich als Krönungsfest gefeiert wurde » [3]. Il divise la cérémonie en cinq épisodes successifs : 1° le cortège royal; 2° le roi faisant à la statue du dieu le rite de l'encens et l'offrande; 3° la procession divine; 4° la scène de la gerbe de blé; 5° le roi encensant Min debout sous son baldaquin. Et les cinq numéros sont indiqués sur le plan du temple de Médinet Habou à l'emplacement respectif occupé par chacun des cinq épisodes.

*
* *

Dans sa *Notice explicative des ruines de Médinet Habou,* parue en 1897, M. G. Daressy a consacré à la fête de Min la description complète et détaillée

[1] Par exemple, édit. 1900, p. 516-517. Page 531, au contraire, à propos du temple de Médinet Habou, la fête est simplement *citée.*

[2] Karl Bædeker, *Handbuch für Reisende, Ägypten und der Südan,* édit. 1928, p. 317. Cf. la dernière édition anglaise, 1929, p. 326.

[3] *Ibid.,* p. 340-341. Cf. la dernière édition anglaise, 1929, p. 350-351.

qui lui revenait de droit en raison de son importance et de son intérêt spécial. Il y a distingué *sept* tableaux ou épisodes successifs, qu'il a décrits avec assez de détails en aidant sa description de la traduction partielle des textes [1].

*
* *

Dans son remarquable ouvrage intitulé *Du caractère religieux de la royauté pharaonique* [2], paru en 1902, puis dans ses *Mystères égyptiens* [3], datant de 1913, M. A. Moret, étudiant les rites du couronnement du Pharaon par les dieux, a considéré, à juste titre, la cérémonie de la fête thébaine de Min comme rentrant dans la catégorie des représentations et des manifestations relatives à ce couronnement. C'est l'épisode du lâcher des quatre oiseaux d'Horus aux quatre points cardinaux du ciel qui a surtout retenu son attention.

Quelques années plus tard, dans un article intitulé *Du sacrifice en Égypte* [4], ce même auteur a fort justement insisté d'une façon toute particulière sur le caractère agraire de la fête et sur ses relations intimes considérée, de ce point de vue spécial, avec le culte d'Osiris, lequel était, suivant la remarque de Sir J. G. Frazer, le dieu de la végétation tout autant que Min et peut-être plus encore que ce dernier. Pour M. Moret il ne fait donc aucun doute que la fête de Min intéressait le culte d'Osiris et célébrait le sacrifice de ce dernier. Le taureau blanc, qui était immolé en fin de cérémonie pour le bien des récoltes [5], était donc la figuration non pas de Min, mais d'Osiris. Le rite de la gerbe coupée par le roi et sacrifiée elle aussi au cours de la cérémonie évoquait la mort d'Osiris [6]. Il en

[1] Cf. p. 121-126 : *Procession de Min* (*murs nord et nord-est, registre supérieur*).

[2] Cf. p. 104-106 et note 1 de la page 104.

[3] Cf. p. 28 et note 2.

[4] Cf. *Revue de l'Histoire des Religions*, 1908/I, p. 86-87.

[5] Cf. Lefébure, *Sphinx*, VIII, p. 11.

[6] Peut-être était-ce aussi en qualité de représentante de la déesse Isis, veuve d'Osiris et conduisant son deuil, que la reine (dont le nom n'est, d'ailleurs, donné ni au Ramesseum ni à Médinet Habou) assistait au double sacrifice de la gerbe et du taureau (?).

était enfin de même du lâcher des quatre oiseaux, qui, nous le voyons au temple d'Osiris à Dendérah, avait également lieu lors de la célébration des rites de la veillée d'Osiris défunt.

Revenant enfin plus récemment, en 1926, et avec plus de détails sur cette cérémonie, au cours d'une conférence donnée à la Fondation Frazer de Londres sur *La mise à mort du dieu en Égypte* [1], M. Moret a surtout traité de l'épisode de la coupe rituelle par le roi, en présence de la reine et des statues de ses ancêtres, d'une gerbe de blé pour être offerte au dieu ithyphallique. Ce rite, dit-il, est célébré à l'occasion de la fête *śd* du roi [2]. Si donc cette fête a bien, sous la XIX^e^ et la XX^e^ dynasties tout au moins et telle qu'elle nous apparaît au Ramesseum et à Médinet Habou, un caractère *royal*, il n'en reste pas moins qu'elle fut sans aucun doute à l'origine «surtout un drame sacré, un «mystère» de la mise à mort de l'esprit du blé et de la fécondité, sous les espèces de la gerbe et du taureau». Quant à l'épisode final, celui de l'avènement du roi, ou de la commémoration de cet avènement, il aurait indiqué, suivant M. Moret, la réincarnation de l'esprit du blé dans un successeur, c'est-à-dire «la résurrection annuelle, dans la nature, du dieu de la fécondité» [3].

*
* *

En 1905, M. G. Steindorff, publiant dans la série *American Lectures on the History of Religions* (V^e^ série), son livre intitulé *The Religion of the ancient Egyptians*, s'exprimait au sujet de la cérémonie qui nous occupe dans les termes suivants (p. 89) : «the great ceremonial feast in honour of the old harvest-god, Min, was celebrated at the same time as the King's

[1] Publiée en 1927. Cf. p. 20 et 23. — Bref compte rendu par M. T. J. C. Baly, in *Journal of Egyptian Archæology*, vol. XVI, 1930, p. 262.

[2] Cf. p. 23, note 2. — Rien ne me semble, ni dans les représentations ni dans les textes de la fête, être de nature à confirmer cette hypothèse, qui a, du reste, été réfutée par M. Kees. Tout au plus, la présence ici de certains fonctionnaires qui, sous l'Ancien Empire, jouaient un rôle dans la célébration de la fête *śd*, pourrait-elle faire admettre un lien, assez ténu à la vérité, entre la fête royale *śd* du rajeunissement de Pharaon et la fête de Min.

[3] Voir encore *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 104.

coronation with great pomp ». Il y avait donc pour lui simultanéité et, pour ainsi dire, identité entre les deux fêtes de la moisson et du couronnement du roi. Il aurait pu ajouter, puisque la fête était annuelle, qu'elle était probablement répétée à chacun des anniversaires de l'avènement du Pharaon régnant.

*
* *

M. J. Baillet, publiant en 1913 son immense ouvrage sur *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale égyptienne*, y rattachait la fête de Min à la célébration, au profit du roi, du service de l'intronisation [1], en même temps qu'il reconnaissait à cette fête une importance agricole, la cérémonie de la moisson y étant symbolisée par le geste royal qui consistait à couper « avec une faucille d'or les épis d'une gerbe de blé, apportés par le servant » [2].

*
* *

Un autre ouvrage de vulgarisation, publié en 1914 à la fois à Bruxelles, à Paris et à Leipzig par M. Camille Lagier sous le titre *L'Égypte monumentale et pittoresque*, consacre quelques lignes à la « panégyrie de Min, dieu de la fécondité » telle que nous la connaissons par les représentations du Ramesseum et de Médinet Habou. La description [3], bien que rapide, est assez complète et ses principaux actes successifs en sont clairement exposés et analysés. L'auteur la décompose essentiellement en un cortège,

[1] Cf. p. 379. L'auteur ne dit pas comment il a été conduit à cette idée, mais c'est évidemment à la scène du lâcher des quatre oiseaux aux quatre points de l'horizon qu'il songe.

[2] *Ibid.*, p. 257-258. — Ailleurs (p. 137, note 9), l'auteur semble, du reste, méconnaître le caractère particulier de cette cérémonie lorsqu'il dit que « l'ordre indiqué pour la procession de Min n'est pas exactement celui qu'on voit d'habitude dans les triomphes royaux ». Nous avons eu déjà l'occasion d'observer, en mentionnant la description des deux savants de la *Description de l'Égypte*, Jollois et Devilliers, qu'il ne s'agissait en aucune façon ici de triomphe royal; il n'y a donc pas lieu de relever, et encore moins de nous étonner, que l'ordonnance de la cérémonie n'ait pas été conforme à celle des triomphes guerriers des rois.

[3] Cf. p. 197.

dont la marche est interrompue par deux stations successives devant le naos du dieu. Au cours de la première station, « le roi purifie par l'eau et par l'encens les liquides et les solides... qui s'amoncellent sur la table d'offrandes », puis au cours de la seconde station ont lieu l'offrande au dieu de la gerbe de blé et l'envol des oiseaux.

*
* *

Les articles *First Fruits* et *Nature* de l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics* de Hastings, parus respectivement sous la signature de J. A. Mac Culloch (vol. VI, 1913, p. 42) et de James Baikie (vol. IX, 1917, p. 220), considèrent la fête thébaine de Min surtout comme une fête de la moisson (*harvest-festival*), dont la signification caractéristique réside dans l'offrande des primeurs naturelles au dieu de la force génératrice et créatrice de la nature. Le premier ajoute, toutefois, qu'à ce caractère principal s'ajoutait l'idée que chaque nouveau Pharaon inaugurait son règne par une semblable offrande symbolique d'une gerbe de blé au taureau consacré à Min, pour placer sous la protection de ce dieu les récoltes que devait produire la terre d'Égypte pendant les années de son règne.

*
* *

En 1915, M. Alan H. Gardiner[1], à propos d'un compte rendu de la 3e édition du *Golden Bough* de Sir J. G. Frazer parue l'année précédente, attirait spécialement l'attention sur l'épisode de la gerbe de blé coupée par le roi (en tant qu'Horus) pour son père le dieu Min (jouant ici le rôle du dieu-père Osiris). C'était, selon lui, cet épisode qui donnait sa signification caractéristique à l'ensemble de la cérémonie qu'on célébrait à Thèbes le 1er jour du 9e mois de l'année en l'honneur du dieu Min : il donnait à cette fête, comme M. Steindorff dans le *Guide Bædeker*, le nom de fête de la moisson (*harvest-festival*). Mais, ajoutait-il aussitôt, cette fête appartenait

[1] *Journal of Egyptian Archæology*, vol. II, p. 125.

M. Gardiner est en possession des manuscrits de G. A. Hoskins, qui visita l'Égypte à deux reprises, en 1832-1833 et en 1860-1861, où est conservée une reproduction presque intégrale des scènes de l'exemplaire de Médinet Habou.

à la série des cérémonies mixtes qui concernaient, d'une part la royauté (épisode du lâcher des oiseaux chargés de proclamer aux quatre points du monde l'avènement du Pharaon), d'autre part la légende osirienne (c'est en tant que représentant d'Horus sur la terre que le roi offre la gerbe de blé à son père Min, lequel n'est autre ici que le père d'Horus, Osiris).

*
* *

En 1919, M. K. Sethe, dans la première partie de son étude sur le calendrier des anciens Égyptiens, consacrait quelques lignes à la fête de Min telle que nous l'ont conservée les représentations du Ramesseum et de Médinet Habou. Il s'agissait pour lui, comme pour Brugsch, surtout d'une *fête de la moisson*, assez analogue à celle qu'on célébrait en l'honneur de la déesse Renenoutet (*sic*). L'offrande à Min par le roi d'une gerbe de blé fraîchement moissonnée constituait l'acte essentiel de cette fête. M. Sethe donnait encore, comme Brugsch, à cette fête le nom inexact de *fête de l'escalier* et la mettait en relation, également par erreur, avec la *sortie du dieu Khonsou*. Il montrait, par contre, avec beaucoup de sagacité le caractère *ancien* de cette cérémonie, dont les textes qui l'accompagnent remontent au moins jusqu'au Moyen Empire [1].

*
* *

Le grand ouvrage sur *L'architecture et la décoration dans l'ancienne Égypte*, publié en 1922 par M. G. Jéquier, a reproduit, à la planche 55 de son second volume, la paroi nord de la première (*sic*) [2] cour du temple de Médinet Habou, où l'on voit le palanquin royal et les premiers personnages qui le suivent.

*
* *

En 1923, dans son petit livre de vulgarisation à l'usage des touristes intitulé *Luxor and its Temples*, M. A. M. Blackman n'a pas consacré moins

[1] K. Sethe, *Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker*. I. *Das Jahr* (in *Nachrichten der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philosoph.-histor. Klasse, 1919, p. 312).

[2] Il faut lire : *deuxième*.

de cinq pages et quatre figures à ce qu'il appelle, lui aussi, la grande fête de la moisson, célébrée annuellement à Thèbes en l'honneur de Min et consacrée apparemment aussi à la commémoration de l'avènement du Pharaon [1].

*
* *

En 1924, M. G. Foucart, dans son étude sur la fête thébaine d'Amon dans la Vallée [2], a eu l'occasion de citer incidemment, à diverses reprises, la fête qui nous occupe [3]. Pour lui, il s'agit nettement et exclusivement d'une fête aux rites agraires, à laquelle il a donné le nom de « fête des moissons ». Les autres traits caractéristiques de cette cérémonie en l'honneur d'Amon-Min ne l'intéressent pas et il les passe délibérément sous silence.

*
* *

Le grand ouvrage de M. Capart, que la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth a consacré aux ruines de Thèbes [4], ne pouvait manquer de réserver à la procession de Min tant au Ramesseum qu'à Médinet Habou une place importante. La représentation du Ramesseum est rapidement signalée à la page 106. L'auteur remarque à juste titre que cette fête est la seule fête d'Amon qui nous soit « connue avec le scénario complet », et il pense avec M. Foucart « qu'on pourrait l'appeler la fête de la récolte, puisque le roi coupe la première gerbe en présence du dieu de la fécondité, sous la forme de Min ».

Il explique la participation des anciens Pharaons « sous forme de statues portées par des prêtres » à la cérémonie comme un « témoignage frappant de la persistance de la tradition historique », et ne se demande pas s'il n'y aurait pas lieu d'établir quelque relation entre la présence des rois-ancêtres et le caractère commémoratif du couronnement du Pharaon régnant,

[1] Cf. p. 179-183 et fig. 46-49. Les figures sont de simples découpages de la grande représentation d'ensemble de Wilkinson (voir ci-dessus, p. 43). Elles ne donnent pas une idée complète de la cérémonie.

[2] *La belle fête de la Vallée* (in *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient. du Caire*, t. XXIV).

[3] Par exemple *ibid.*, p. 5 et p. 7 note 1.

[4] *Thèbes, la gloire d'un grand passé* (Bruxelles, 1925).

que l'on s'accorde généralement à reconnaître à cette cérémonie à côté et en plus de sa signification agricole. Enfin M. Capart fait observer très à propos, après M. Sethe, que « la langue des textes commentant les reliefs montre qu'il s'agit d'une fête extrêmement ancienne ».

Pour ce qui est des représentations de Médinet Habou, l'auteur de *Thèbes* en relève l'« excellent état de conservation » et les reproduit, d'après un cliché de Beato, sur la figure 63 qui occupe toute la page 107. Pour leur description, il se borne à reproduire, sans y rien changer, celle qu'en a donnée M. Daressy en 1897 dans sa *Notice explicative des ruines de Médinet Habou*, et qui « permet, dit-il, de suivre aisément tout le scénario ». Mais après cette description, à la page 110, il ajoute cependant quelques réflexions qui montrent bien le *double* caractère de cette cérémonie : fête agricole, que l'on célébrait, au moins théoriquement, au moment de la récolte, et fête commémorative du couronnement du roi régnant. Le message par lequel les quatre oiseaux personnifiant les enfants d'Horus sont chargés d'annoncer aux quatre points cardinaux que le roi, héritier des dieux, a ceint la double couronne de la Haute et de la Basse-Égypte s'adresse « aux *dieux* des quatre parties du monde », comme si, dit M. Capart, nous en étions encore, sous la XX^e^ dynastie, à l'époque lointaine « où les dieux régnaient sur la terre ».

*
* *

Cette revue des publications antérieures des scènes de la « sortie » de Min au Ramesseum et à Médinet Habou ne saurait passer sous silence les très précieux renseignements qui nous ont été apportés en 1929 par le tome II de l'admirable *Topographical Bibliography of ancient Egyptian hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*, due à la collaboration de deux savantes anglaises, Miss Amelia B. Porter et Miss Rosalind L. B. Moss. Tandis que le premier volume de cette Bibliographie, paru en 1928, concerne uniquement les tombes de la nécropole thébaine, le second volume est consacré aux divers temples de Thèbes. A la page 152, on trouvera toutes les indications nécessaires, non seulement sur les publications imprimées, mais aussi sur les divers manuscrits (Rosellini, Wilkinson, Hay) traitant de la « festival procession » de Min, qui occupe le registre

supérieur de l'emplacement marqué par les numéros 15 et 16 du plan du Ramesseum reproduit à la page 150. De même, aux pages 183-184 sont énumérés tous les renseignements utiles concernant les publications imprimées et les manuscrits (Rosellini, Hay, Wilkinson, Hoskins, Burton) concernant la «procession of Min in thirteen scenes» qui occupe le registre supérieur des parois nord et est de la deuxième cour aux endroits marqués par les numéros 49 à 55 sur le plan du temple de Médinet Habou reproduit à la page 178.

J'ai pu glaner dans cet inépuisable champ de renseignements quelques indications de détail qui m'avaient échappé au cours des patientes recherches auxquelles je m'étais livré avant l'apparition, toute récente, de ce précieux et indispensable instrument de travail.

*
* *

Dans la *Vie de Ramsès II* qu'il a publiée en 1930 dans la collection des *Vies des Hommes illustres*, M. Ch. Parain déclare (p. 15-17) que le «second couronnement [du roi] destiné à ménager les susceptibilités du dieu Amon et de la capitale officielle de l'empire», succédant après quelques mois au premier couronnement qui avait été célébré à Memphis au début de novembre, «avait lieu à l'occasion de la grande fête du dieu Min, à la fin de mars, après la récolte», et que «en cette fête du début de l'été le roi faisait à Amon-Min l'offrande de la récolte que l'on venait de moissonner». Il décrit ensuite très sommairement les diverses péripéties de la cérémonie, cortège royal, procession divine, admission du roi par le dieu «auprès de lui à la suite de ses ancêtres», lâcher des oies aux quatre points de l'horizon pour annoncer à la terre entière ce grand événement, offrandes du roi aux statues de ses ancêtres, enfin présentation par le roi au dieu d'une gerbe symbolique «comme prémice de la première récolte de son règne».

*
* *

Quant au récent ouvrage de M. Pillet, paru également en 1930 dans la collection *Les villes d'art célèbres* sous le titre *Thèbes, palais et nécropoles*, il se borne à signaler en une simple phrase, à propos du Ramesseum, dans la seconde cour de ce temple (p. 58), les représentations qui nous occupent de «la fête des moissons que le dieu Min préside».

CHAPITRE IV.

LE TEXTE-PROGRAMME.

Ayant achevé l'examen des publications antérieures des deux représentations de la cérémonie de la « sortie de Min » au Ramesseum et à Médinet Habou, et ayant exposé, chemin faisant, les diverses opinions et interprétations des auteurs qui ont eu à s'occuper de ces représentations, je vais présenter maintenant la description détaillée de cette fête.

Avant d'étudier successivement chacun des moments ou épisodes en quoi se partageait la cérémonie, il convient de nous arrêter d'abord assez longuement sur la bande horizontale de textes qui surmonte les scènes sur toute leur largeur et qui nous fournit une description générale de l'ensemble de la solennité.

Cette ligne hiéroglyphique, tracée sur les deux exemplaires, de gauche à droite, c'est-à-dire de l'intérieur du temple vers l'extérieur, nous indique par sa direction même le sens suivant lequel se déroulaient les divers actes de la cérémonie. Elle est intégralement conservée à Médinet Habou, tandis qu'au Ramesseum nous n'en avons que la seconde moitié environ. Elle a été publiée, fragmentairement, dans les divers ouvrages de Champollion, Lepsius et Wilkinson. Grâce à l'aimable obligeance de M. Harold H. Nelson, Field-Director de l'Expédition égyptienne de l'Institut Oriental de l'Université de Chicago, qui a bien voulu mettre à ma disposition les excellentes photographies du Ramesseum (pl. I) et de Médinet Habou qui illustrent le présent travail (pl. II-VII), je suis en mesure de donner pour la première fois une édition complète de ce texte. Grâce aussi à la complaisance de M. le Prof. K. Sethe et de M. le Dr H. Grapow, qui ont bien voulu me permettre, lors d'un court séjour que je fis à Berlin en avril 1929, d'utiliser les précieux matériaux du *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, je puis adjoindre au texte de Médinet Habou ce qui reste du texte du Ramesseum et qui est difficilement lisible sur les photographies, et suis ainsi à même de donner une édition comparée de ces deux versions. Beaucoup de lacunes

des anciens éditeurs ont pu être comblées et de nombreuses rectifications, corrections ou suggestions ont pu être apportées.

Champollion, dans ses *Notices descriptives* (t. I, p. 733-734)[1], a publié toute la première moitié environ de l'inscription-programme, tandis que la seconde moitié a été omise à l'exception des deux ou trois dernières phrases. Wilkinson, dans ses *Manners and Customs of the ancient Egyptians*, 2e série, Supplément (1841), pl. 76 (correspondant à la planche LX de la réédition de S. Birch en 1878), n'a également reproduit que le premier tiers environ, c'est-à-dire la section surmontant le cortège royal, depuis le début jusqu'au naos de Min. Mais sur les planches in-folio des *Monuments de l'Égypte et de la Nubie* de Champollion, ce texte a été complètement omis, tant à Médinet Habou[2] qu'au Ramesseum[3]; l'emplacement de cette longue bande a bien été réservé, par le dessinateur, mais il est demeuré vide.

En ce qui concerne les *Denkmäler aus Aegypten und Nubien* de Lepsius, ce n'est qu'à environ le début de la seconde moitié, celle qui occupe la paroi est de la deuxième cour de Médinet Habou, que nous voyons commencer ce texte, et il se poursuit jusqu'à sa fin absolue[4]. Le texte du Ramesseum, au contraire, commence quelques mots après celui de Médinet Habou et se termine quelques mots avant la fin absolue[5].

Comme traductions, il convient de mentionner celle de Rougé (*Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne*, t. I, 1873, p. 128-129) et celle de M. Daressy (*Notice explicative des ruines de Médinet Habou*, 1897, p. 121-126). J'espère être parvenu à améliorer de façon appréciable l'une et l'autre de ces traductions.

[1] Et non *p. 73*, comme on lit à la note 2 de la page 128 du tome Ier des *Mélanges d'archéologie* (Rougé). — Voir ci-dessus, p. 46, note 3.

[2] Tome III, pl. CCIX-CCXIV. Et non *pl. CIX-CXIV*, comme on lit à la note 1 de la page 128 du tome Ier des *Mélanges d'archéologie*. — Voir ci-dessus, p. 46, note 3.

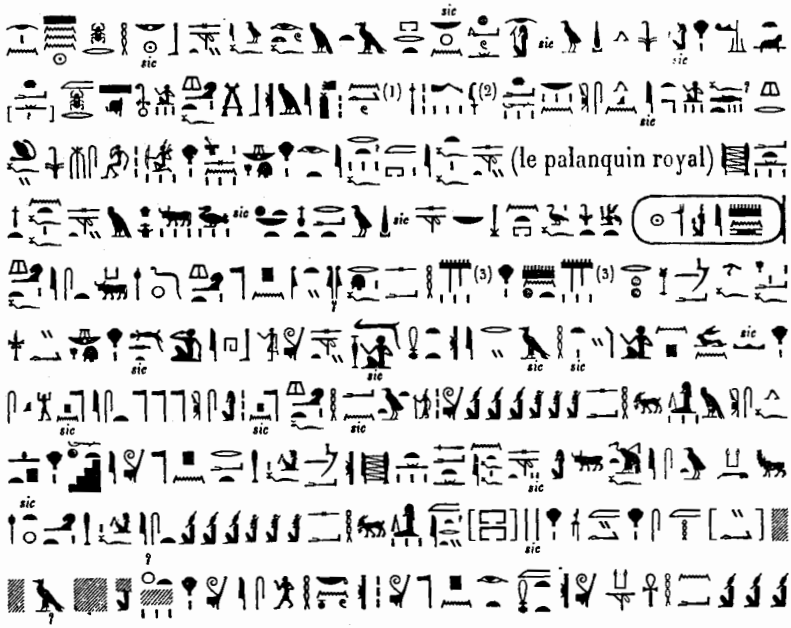
[3] Tome II, pl. CXLIX-CL.

[4] Abteilung III, pl. 213, puis 212 *b*, puis 212 *a*.

[5] Abteilung III, pl. 164, puis 163, puis 162.

A. — TEXTE.

Médinet Habou :



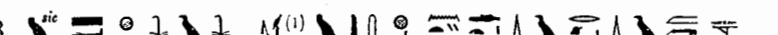
(1) Le signe n'a pas exactement cette forme sur l'original.

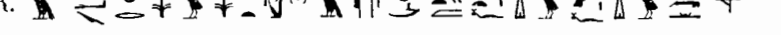
(2) Même observation que ci-dessus; le signe est, en outre, tourné en sens inverse.

(3) Le signe est tourné en sens inverse.

(4) A partir d'ici le texte est conservé également au Ramesseum.

(5) Le déterminatif végétal exact n'existe pas dans les fontes de l'Imprimerie.

R. 

M. 

R.

M.

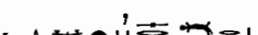
R.

M.

R.

M.

R. .....

M. 

B. — TRADUCTION.

Titre. — *Au premier mois de la saison d'été* (*Pakhons*) (1) *a lieu* (2) *la fête de Min. Elle est célébrée* (3) *lors de la procession* (4) *du Protecteur de la Lune* (*?*) (5).

1. — *Le Roi s'avance* (6) *sur la litière* (7), *brillant* (8) *avec le casque* ḥprš (9). *Les* rḫ.w nśw.t (?) (10) *le précèdent, munis* (11) *de boucliers, de lances* (12), *de cimeterres* (ḫpš) (13) *et de toutes les armes d'escorte* (*?*) (14). *Quatre* ḳnbtjw (15) *sont sous son derrière* (16), *et derrière eux les fils royaux et les soldats* (17).

Le ḫrj-ḥb *en chef accomplit son service dans la demeure de son père Min* (18).

(1) Le roi porte, en outre, l'uræus au front.

(2) Le signe indistinct gravé ici n'est pas une lampe, mais une queue d'animal transversalement barrée.

2. — *La grande offrande est faite pour son père Min, [consistant] en pains, bière, bœufs, oies* (19) *et toutes bonnes choses.*

3. — *Min s'avance* (20), *seigneur de* Śnw.t (21), *son fils le roi de la Haute et de la Basse-Égypte Ousirmaârê-Miriamon* (Ramsès III) *lui faisant face* (22).

Voici que le taureau blanc (23) [*marche*] *devant ce dieu, les deux plumes* (24) *sur la tête, les* sʿḥ.w *et les* mnḫ.wt (25) *au cou, sa bandelette* mˁ (26) *à son côté gauche* (27).

Le ḫrj-ḥb *en chef lit* (28) *l'hymne dansé de Min* (29), *le chef du chant* (30) *en fait autant* (31) *et le nègre de Pount* (32) *exalte* (33) *ce dieu.*

Voici que [*marchent*] *devant lui les dieux qui escortent ce dieu* (34), *ainsi que les statues* (35) *des rois de Haute et de Basse-Égypte défunts* (36) *dans son escorte* (c'est-à-dire : qui l'accompagnent).

4. — *Ce dieu se pose sur le* ḫtjw (37) *et Sa Majesté fait une grande offrande à son père Min Taureau-de-sa-Mère* (38).

Voici que le taureau blanc [*s'avance*] *devant* (39) *Sa Majesté.*

Voici que les rois de Haute et de Basse-Égypte défunts (40) [*se tiennent*] *des deux côtés* (41), *sur la droite et sur la gauche*..... *récitent les louanges de ce dieu* (42).

On en fait autant (43) *pour le* kˀ *vivant du roi et pour les rois de Haute et Basse-Égypte* (44).

5. — *Vient* (45) *alors le* imj-ḫt (46); *il apporte cuivre* (47) *noir damasquiné d'or, une faucille* (48), *ainsi qu'une touffe* (49) *d'épeautre* (50), *qui sont données au roi* (51).

Voici que la šmˁj.t (52) *récite sept fois les formules en tournant autour* (53) *du roi. Alors le roi coupe* (54) *la touffe avec la faucille qui est dans sa main.* [*La gerbe*] *est placée devant son nez* (55), *puis posée devant Min* (56), *et un épi qui en provient est donné au roi* (57).

6. — *Après que le roi est sorti* (58) *du* ḫtjw, *le visage tourné vers le nord* (59), *et tandis qu'il fait le tour du* ḫtjw (60), *on fait avancer deux prêtres* wˁb (61) *porteurs des génies de l'Est* (62) [*qui sont*] *fixés en face de ce dieu* (63) [*et dont*] *les visages sont tournés en arrière* (64). *Tandis que* (65)

les deux queues de taureau (66) *sont dans la main des deux prêtres* w'b (67) *qu'on surnomme « les rassasiés »* (68), *ils accomplissent leurs rites* (69), *et tandis que le roi donne la voie aux quatre oiseaux* srj (70), *ils lisent leurs formules* (?) (71).

C. — COMMENTAIRE.

(1) *La date de la fête.* — La question du quantième du mois de Pakhons auquel était célébrée la fête de la « sortie de Min » a été fort discutée.

Certains ont admis qu'il s'agissait du premier jour de ce mois, par exemple Champollion [1], Tiele [2], MM. Daressy [3] et Gardiner [4].

Brugsch s'est, au contraire, dès 1855, d'abord prononcé en faveur du 30 Pakhons [5], sans se déclarer, du reste, absolument certain de cette date. Mais quelques années plus tard, en 1864, dans ses *Matériaux pour servir à la reconstruction du calendrier des anciens Égyptiens* [6], reproduisant les premiers mots du texte-programme, il s'exprimait ainsi : « Comme on voit, il ne s'agit pas ici du premier Pakhon, aucun chiffre n'étant ajouté au groupe du mois pour en fixer le jour ». Si l'on ne peut dire que la fête avait lieu le 1er jour du mois, on ne peut, toutefois, pas davantage accepter la date du dernier jour de ce mois. « Remarquez, ajoutait en effet Brugsch, qu'à la fin de la date, on trouve la notation de l'éponymie du 26e jour du mois qui sert, ici comme ailleurs, à remplacer le chiffre du quantième. » Il n'hésitait donc pas à proposer le 26 Pakhons comme date de la fête thébaine de Min, du moins sous Ramsès III : « La date du 26 Pakhon, concluait-il, reçoit sa confirmation par le grand calendrier de Ramsès III (publié par M. Green) [7], où le même jour est désigné comme l'époque « du couronnement » ( ) du pharaon Ramsès III ».

[1] *Lettres écrites d'Égypte et de Nubie* (18e lettre), p. 164 de l'édition originale = p. 343 de l'édition de 1868. — Voir ci-dessus, p. 41.

[2] *Histoire comparée des anciennes religions de l'Égypte et des peuples sémitiques*, traduction G. Collins, 1882, p. 82.

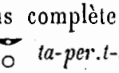
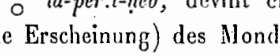
[3] *Notice explicative des ruines de Médinet Habou* (1897), p. 122.

[4] *The Journal of Egyptian Archæology*, II (1915), p. 125, note 3.

[5] *Reiseberichte aus Aegypten*, p. 306. — Voir ci-dessus, p. 45.

[6] Page 63.

[7] Lire *Greene*. — Voir sur ce calendrier de Médinet Habou, ce qui a été dit plus haut, p. 26-28.

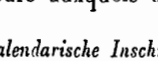
Plus tard, dans son *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum*[1], Brugsch citait à nouveau la première phrase du texte qui nous occupe, mais d'une façon plus complète, et ce qu'il avait en 1864 appelé, improprement,  *ta-per.t-ḥeb*, devint en 1883  « die *Piret* (d. h. die Erscheinung) des Mondgottes *Chonsu* »[2]. Cette lecture, d'ailleurs incorrecte[3], des signes qui viennent immédiatement après le groupe *t; pr.t* aurait dû, en bonne logique, détourner Brugsch de sa première pensée d'identification possible entre la fête de « la sortie de Khonsou » et le simple éponyme « la sortie » du 26e jour de chaque mois[4], lequel se doublait accidentellement, sous Ramsès III, d'une fête anniversaire du couronnement du roi.

Quel rapport pouvait-il exister, en effet, entre le couronnement de Ramsès III et la prétendue « sortie » de Khonsou, en admettant même, comme Brugsch cherchait à l'établir, une certaine identité en tant que dieux lunaires entre Min et Khonsou? Un doute s'était, du reste, glissé dans l'esprit de Brugsch puisque, revenant sur son ancienne idée de 1855, il reconnaissait maintenant qu'on pouvait hésiter entre le 26 et le 30 Pakhons : cette dernière date est, en effet, celle qui porte, depuis l'Ancien Empire jusqu'à l'époque saïte, le nom de *pr.t Mnw*, « *sortie de Min* » dans les listes des jours auxquels des offrandes doivent être faites aux morts

[1] Tome II, *Kalendarische Inschriften altaegyptischer Denkmaeler* (1883), p. 298 et suiv.

[2] Le rapprochement entre cette prétendue mention du dieu Khonsou et le mois *Paχons* (celui de Khonsou) au cours duquel était célébrée la fête de la « sortie de Min » est sans aucune valeur.

[3] Il est singulier que M. Sethe, en 1919, c'est-à-dire après avoir collationné pour le *Wörterbuch* de Berlin le texte original de Médinet Habou, ait continué à admettre la lecture fautive de Brugsch et à voir là une allusion à une prétendue « sortie de Khonsou » (beim « *Auszuge des Chons* », dit-il à la page 312 de l'année 1919 des *Nachrichten der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philosoph.-histor. Klasse). De même M. Kees en 1922 (*Ä. Z.*, LVII, p. 131, note 5), qui s'est demandé s'il n'y aurait pas ici une allusion à la lune, avec laquelle le dieu Min sera plus tard régulièrement identifié.

[4] Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, I, p. 525, où le mot *pr.t* (var.) est rendu par *26e jour du mois lunaire* [après Brugsch, *Thesaurus*, I, p. 48, col. 26 (où se trouve encore une variante ) et p. 51 : *Feier der Erscheinung;* cf. II, p. 300]. Voir aussi Brugsch, *Die Aegyptologie*, p. 333.

dans les nécropoles [1]. Toutefois, concluait-il en dernière analyse, la date du 26 devait avoir la préférence sur celle du 30 en raison de certaine indication du papyrus Harris n° 1 [2] et du grand calendrier de Médinet Habou (publié par Greene d'abord, par Dümichen ensuite) [3], d'après laquelle la fête du couronnement de Ramsès III tombait le 26 Pakhons, le même jour que la fête de la lune, c'est-à-dire, suivant Brugsch, le même jour que la fête de Min [4]. Brugsch revenait donc à sa première idée en associant étroitement la « sortie » de Min à la célébration de l'anniversaire du couronnement royal.

Sans doute pouvait-il y avoir eu, sous le règne de Ramsès III, dont les fêtes du couronnement commençaient en effet le 26 Pakhons [5] (et duraient vingt jours, jusqu'au 15 Paoni inclus) [6], concordance accidentelle et passagère entre ces fêtes et celle de la « sortie » de Min. On pouvait, par exemple, avoir englobé dans la grande fête du couronnement du 26 Pakhons un certain nombre de fêtes voisines de ce jour-là, telles que la « sortie de Min » du 30 Pakhons, la fête de la nouvelle lune de Paoni et celles du 6, du 10 et du 15 (pleine lune) de ce dernier mois, de façon à ne faire de toutes ces fêtes si rapprochées les unes des autres qu'une seule et même grande fête de vingt jours de durée. Nous savons qu'une aussi longue fête fut effectivement en vigueur à partir de l'année 22 de Ramsès III et jusqu'à la fin du règne. Mais, aussitôt après l'avènement de Ramsès IV, on en revint naturellement au régime de la séparation des divers jours fériés de cette période de l'année, car la date du 26 Pakhons, ne correspondant plus désormais à rien, devait céder le pas à la fête du couronnement de Ramsès IV, qui tombait un tout autre jour.

La coïncidence entre la fête du couronnement de Ramsès III et celle de la « sortie de Min » était, en effet, le résultat d'un pur accident, qui ne se reproduisit pas plus dans la suite des temps qu'il n'avait existé avant Ram-

[1] Voir *Thesaurus*, II, p. 300, et ci-dessus, p. 17 et suiv.

[2] Page 17 *a*, l. 1-4.

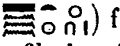
[3] Voir ci-dessus, p. 26 et suiv.

[4] Cf. *Thesaurus*, II, p. 300-302.

[5] Voir le calendrier gravé sur le mur sud du temple de Médinet Habou.

[6] Birch, *Ä. Z.*, X, p. 120; Brugsch, *Thesaurus*, II, p. 29; Breasted, *Ancient Records*, IV, § 237.

sès III. Il est regrettable que la version de la « sortie » de Min au Ramesseum (dont Brugsch ne fait, d'ailleurs, aucune mention) soit à ce point mutilée que la date en a disparu. Il eût été intéressant de pouvoir vérifier si la fête était célébrée sous Ramsès II le même jour qu'elle le sera plus tard sous Ramsès III. Cette identité est, du reste, infiniment probable. Or comme la date du couronnement de Ramsès II, qui nous est, d'ailleurs, inconnue de façon précise, ne coïncidait certainement pas avec celle qui sera plus tard celle du couronnement de Ramsès III, il est à peu près certain que sous Ramsès II « sortie de Min » et « couronnement royal » ne tombaient pas le même jour.

Rougé a présenté lui aussi au sujet de la date précise de la fête un certain nombre de judicieuses remarques, d'où sa conclusion définitive ne se laisse pas dégager en toute clarté. Il a commencé par déclarer qu'il y avait (à Thèbes) une grande panégyrie du dieu *χem*, l'Amon ithyphallique, qui « était placée au commencement du mois de *Paχons* »[1], mais que « la panégyrie de *χem* était célébrée à la nouvelle lune du mois de *Paχons* »[2]. Puis, pour montrer qu'« il est impossible d'attribuer cette panégyrie d'une manière fixe au 26 *Paχons*, car elle se retrouve ailleurs à des jours différents dans le même mois », il a fait allusion à une inscription publiée par Champollion, où « il est dit que le grand prêtre Osorkon, fils du roi Takellotis, est venu dans la 11e année du règne à Thèbes, pour célébrer « sa bonne panégyrie de *Paχons* », et cette année, elle tombait le 11 du mois »[3]. Cette inscription, originaire du promenoir de Thoutmôsis III à Karnak et conservée au Musée du Louvre, dit, en effet, qu'en l'an 11 du roi Takelot (II?) le 11 Pakhons ( ) fut le jour de l'arrivée à Thèbes du grand prêtre d'Amon Osorkon fils du roi Takelot  [4] « *en sa belle fête de Pakhons* ». La traduction de Rougé « pour

[1] *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne* (1873), I, p. 128.

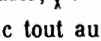
[2] *Ibid.*, p. 136.

[3] *Ibid.*, p. 136.

[4] Cf. Champollion, *Notices descriptives*, II, p. 162-164; Prisse d'Avennes, *Monum. égypt.*, pl. XXV; L., *D.*, III, 255*i*; Brugsch, *Thesaurus*, p. 1072; Pierret, *Rec. des inscriptions égypt. Musée du Louvre*, II, p. 89; Breasted, *Ancient Records*, IV, §§ 752-754; Erman, *Ä. Z.*, XLV, p. 7; Daressy, *Rec. de trav.*, XXXV, p. 130 : « *pour sa belle fête de Pakhons* ».

célébrer sa bonne panégyrie de Paχons» établit un rapport de cause à effet entre la venue à Thèbes du grand prêtre d'Amon et la célébration de la fête du mois de Pakhons; mais cette relation n'est pas rigoureusement démontrée, et il peut y avoir eu simplement coïncidence fortuite entre les deux faits. Au reste, ce qui est surtout important ici, c'est de déterminer la nature exacte de cette «belle fête de Pakhons». Tandis, en effet, que Rougé a cru pouvoir y reconnaître la «panégyrie de *χem*», M. Breasted s'est prononcé pour une fête de Khonsou, d'où le mois de Pakhons «celui de Khonsou» aurait précisément tiré son nom [1]. Sans doute cette dernière interprétation est impossible, et l'examen du texte-programme le prouve [2]. Mais celle de Rougé n'est qu'une simple hypothèse, que rien ne permet, en l'état actuel de nos connaissances, de vérifier. Il peut s'agir ici tout simplement d'une fête en l'honneur d'Amon thébain qui aurait été célébrée, comme la «sortie de Min», avec laquelle elle n'avait aucune relation, au mois de Pakhons, et à la date du 11 de ce mois.

Ailleurs, se refusant à assigner à la fête de Min un jour précis dans le mois de Pakhons, Rougé a simplement traduit la date du texte-programme de Médinet Habou par «mois premier de la moisson» [3], puis par «mois 1^er^ des moissons (*Paχons*)» [4], traductions qui sont, d'ailleurs, inexactes parce que le mot *šmw* ne désignait pas la moisson, mais bien la saison chaude, l'été (en copte ϣⲱⲙ).

De même, lorsqu'il a dressé la liste des fêtes thébaines d'Amon (et de son similaire Min), Rougé s'est borné à déclarer que la panégyrie de ce dernier,  , était célébrée «en Pakhons» [5], et plus loin : «on peut donc tout au moins affirmer que cette fête était vague dans le mois, et c'est bien ce que semble prouver la grande inscription géographique du sanctuaire d'Edfou, qui donne toujours la date exacte des fêtes principales de chaque nome et se contente, pour celle-ci, de dire : «Panégyrie de *Paχons*», sans aucune désignation de date» [6]. Rougé fait ici allusion aux

[1] *Ancient Records*, IV, § 752 et § 753, note *c*.
[2] Voir ci-dessus, p. 17 et 61, et ci-dessous, p. 74.
[3] *Mélanges d'archéologie*, I, p. 128.
[4] *Ibid.*, p. 135.
[5] *Ibid.*, p. 132.
[6] *Ibid.*, p. 136.

textes géographiques qui décorent les parois extérieures du sanctuaire du temple d'Horus, où la légende concernant le IV^e^ nome de Haute-Égypte donne une liste des fêtes thébaines : parmi ces fêtes est, en effet, mentionnée une «*fête... du 1^er^ mois de la saison* šmw [*été*]»[1]. Cette fête *peut* avoir été, ainsi que l'a supposé Rougé, identique à la «sortie de Min»; mais il se peut aussi qu'elle en ait été différente, et l'argument de Rougé reste, en somme, sans valeur probante.

Observant, enfin, que dans certains calendriers, celui du papyrus Sallier IV[2] et celui du temple d'Esna[3], par exemple, la fête de Min était rapportée à la néoménie de Pakhons, Rougé a fini cependant par conclure, en termes d'ailleurs assez embarrassés, dans le même sens que son devancier Champollion : la fête de Min «était célébrée dans le mois de Pakhons, probablement à la nouvelle lune»[4]; elle était, en tout cas, indiquée sur les calendriers au commencement du mois, et c'était là, pensait-il, une précaution avantageuse, car ces calendriers devaient servir plusieurs années, et il valait mieux ne pas désigner pour les diverses fêtes un jour précis, en raison du décalage de l'année vague par rapport à l'année fixe.

M. Gardiner a également traduit la date qui nous occupe par les mots *on the 1^st^ Month of Summer*[5]. Il s'est, toutefois, demandé si la grande fête de la moisson célébrée à Médinet Habou par Ramsès III, et qui n'est autre que la fête de Min dont nous nous occupons ici, n'avait pas lieu en même temps que la grande fête de la déesse Ernenoutet, laquelle était célébrée sur tout le territoire égyptien le 1^er^ jour du 1^er^ mois de la saison d'été,

[1] Rougé, *Revue archéol.*, Nouvelle Série, t. XII, 1865, pl. XXI (avant la page 321) et Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 338.

[2] Cette observation est, d'ailleurs, douteuse; la fête que mentionne le papyrus Sallier IV à la date du 1^er^ Pakhons est dite «fête d'Horus, fils d'Isis, et des dieux qui le suivent» (cf. p. 23 du papyrus = pl. CX de la 2^e^ série des *Facsimiles of Egyptian hieratic Papyri in the British Museum* publiés par Sir W. Budge, et Chabas, *Calendrier des jours fastes et néfastes*, p. 97). Rien ne garantit, malgré l'identification bien connue de Min avec Horus dès le Moyen Empire, que cette fête d'Horus ait été identique à la sortie «thébaine» de Min.

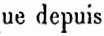
[3] Cf. Brugsch, *Matériaux, etc.*, pl. XII et *Drei Fest-Kalender, etc.*, 26. Voir ci-dessus, p. 10.

[4] *Mélanges d'archéologie*, I, p. 136-137.

[5] *Journ. of Egypt. Archæol.*, II, p. 125.

c'est-à-dire le 1er Pakhons. Si cette identité, assez tentante en vérité, entre la fête *thébaine* de Min et la fête *universelle* d'Ernenoutet venait à être un jour démontrée, nous serions absolument certains que la fête de Min se célébrait à Thèbes le 1er *Pakhons*.

Mais tant que cette démonstration n'aura pas été faite, nous serons autorisés à hésiter pour la fête de Min entre le 1er et le 30 Pakhons.

Il est hors de doute, en effet, que depuis l'Ancien jusqu'au Nouvel Empire inclus l'expression *pr.t Mnw*, , ou (écrite au calendrier de Ramsès III à Médinet Habou  *pr.t Mnw-Rᶜ* : cf. Brugsch, *Thesaurus*, II, p. 311) servit à désigner le 30e et dernier jour de chacun des douze mois dont l'ensemble constituait avec les cinq jours épagomènes l'année des anciens Égyptiens [1]. Plus tard, aux basses époques, le 30e jour du mois ne s'appellera plus « sortie de Min », mais ou bien *ḥb snḥm* (Edfou) [2], ou *ḥb n pt* « *fête du ciel* » (Dendérah) [3], ou encore *ḥb Ḥrw nḏ it.f* « *fête d'Horus vengeur de son père* » (Dendérah) [4]. Ces changements dans la désignation de la fête du 30e jour du mois sont précieux à un autre titre : ils témoignent de la décadence et de l'oubli dans lequel était tombée, après l'époque ramesside, la très ancienne et très vénérable fête de la « sortie de Min ».

La « sortie de Min » pourrait donc, si l'on en juge par ces témoignages, avoir été célébrée le 30e jour du mois de Pakhons.

Étant spécifiquement la fête de la moisson de printemps, cette « sortie » ne pouvait pas relever du calendrier *mobile* ni se déplacer d'un jour tous les quatre ans au point de ne revenir à sa place solaire et naturelle que tous les 1460 ans. Elle devait donc appartenir au calendrier *fixe* ou sothiaque. Il y a, du reste, de fortes présomptions pour que les calendriers des temples soient de l'année *fixe*. La chose est, en particulier, positivement assurée

[1] Cf. Brugsch, *Thesaurus*, I, p. 48, col. 30 et p. 52 : « Feier der Erscheinung des Gottes χim »; Brugsch, *Die Aegyptologie*, p. 334. C'est également ainsi, *30e jour du mois lunaire*, que doivent être comprises les diverses mentions de la fête *pr.t Mnw* sur les monuments funéraires de l'Ancien, du Moyen et du Nouvel Empires (cf. Brugsch, *Thesaurus*, II, p. 232-233, 235, 236, 237, 240, 241, 242, 246).

[2] Brugsch, *Thesaurus*, I, p. 48, col. 30 et p. 51 : *ḥib..s-neḥem*.

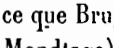
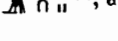
[3] *Ibid.* : « Feier des Himmels ».

[4] *Ibid.*, I, p. 48, col. 30 et p. 52 : « Feier des Horus des Rächers seines Vaters ».

pour le calendrier de Médinet Habou (et c'est justement dans ce même temple que nous a été conservée la seule date jusqu'ici relevée de la « sortie de Min »); elle est, d'autre part, très probable pour le calendrier d'Edfou [1].

Une autre question se pose enfin. N'y avait-il qu'une seule « sortie de Min » dans toute l'année, celle du 30 Pakhons, ou bien en existait-il, au contraire, une à la fin de chaque mois, le 30e jour? En d'autres termes, la « sortie de Min » était-elle une fête *annuelle* ou *mensuelle?*

Brugsch [2], à propos de la liste des fêtes consacrées au culte alimentaire des morts telle qu'elle est donnée sur le sarcophage de Khoufou-ânkh (IVe dynastie) au Musée du Caire, s'exprime au sujet de la fête en ces termes : « *Piret-χim* (« Erscheinung des ägypt. Pan, *χim* », am 30. Mondtage, besonders dem des Monates Pachons) ». Son opinion est donc bien nette : il existait douze fêtes mensuelles appelées « sortie de Min », mais l'une d'elles était plus importante que les onze autres : c'était la « sortie de Min » que l'on célébrait le 30 du mois de Pakhons.

Plus tard, sous la XIIe dynastie, une liste de fêtes funéraires au tombeau n° 3 de Beni Hassan indique les nombreux jours où le service des offrandes alimentaires devait être assuré au double du nomarque Khnoumhotep; parmi ces jours ou trouve  [3], ce que Brugsch [4] a rendu par « an den 12 Festen des *Piret-χim* (am 30. Mondtage) und des Neumondes (am 1. Mondtage) ». Il semble avoir considéré que le nombre *douze* s'appliquait à la fois à la « sortie de Min » du 30e jour du mois et à la fête de la nouvelle lune (*pśḏ(n)tjw* [5]) du 1er jour du mois. Mais l'éditeur des tombeaux de Beni Hassan, M. Newberry, n'a pas admis cette interprétation [6], qui doit être, en effet, tenue au moins pour douteuse. Si nous savons en toute certitude qu'il existait bien effectivement douze fêtes dont chacune était célébrée à la nouvelle lune de chaque mois,  [7], aucun

[1] Voir ci-dessus, chap. 1er, p. 12-13.

[2] *Thesaurus*, II, p. 235.

[3] Cf. Brugsch, *Thesaurus*, II, p. 232 et Newberry, *Beni Hasan*, I, pl. XXIV et p. 53.

[4] *Thesaurus*, II, p. 233.

[5] Pour cette lecture, voir Erman-Grapow, *Aegypt. Handwörterbuch*, p. 56, et *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, IV, p. 559.

[6] De même M. Kees (*Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-Re'*, p. 52).

[7] Cf. Brugsch, *Thesaurus*, II, p. 246.

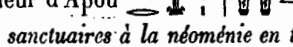
texte n'est encore venu nous apporter la preuve qu'il existait aussi douze « sorties de Min », à moins qu'on ne veuille interpréter de cette façon la mention tardive, au temple de Kom Ombo, [1] « *apparition de Min à la fête de la nouvelle lune* » et admettre que cette « apparition » ou « sortie » avait effectivement lieu à chacune des douze nouvelles lunes de l'année.

Si les arguments en faveur du *30e jour* sont nombreux, ils ne sauraient cependant emporter notre adhésion. Certaines données, plus rares à la vérité, mais cependant non négligeables, peuvent militer en faveur du *1er jour*. Outre l'observation de M. Gardiner, que le 1er Pakhons a toujours été, à toutes les époques, la date de la fête d'Ernenoutet, ou *fête des récoltes*, il y a lieu de rappeler :

a) La « fête d'Horus fils d'Isis et des dieux qui le suivent », mentionnée au 1er Pakhons par le calendrier du papyrus Sallier IV [2];

b) La « sortie » en procession de Min-Amon au temple d'Esna, tombant également le 1er Pakhons [3];

c) Enfin l'arrivée à Dendérah d'Horus et de son cortège, mentionnée dans le calendrier des fêtes locales de la salle du temple de cette ville comme tombant à la néoménie de Pakhons et durant jusqu'au 5e jour, après quoi le dieu retourne à son sanctuaire [4].

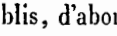
Pour en finir avec cette question de date, je voudrais encore rappeler une phrase du temple de Dendérah sur laquelle Brugsch a cru devoir insister de façon particulière et que l'on pourrait être tenté d'invoquer aussi en faveur de la localisation de la « sortie » de Min au *premier* plutôt qu'au *dernier* jour du mois de Pakhons. Cette phrase dit que le dieu Min-Ré seigneur d'Àpou  « *sort des deux sanctuaires à la néoménie en tenant la place du taureau chaud* » [5]. Mais il n'est pas certain que le mot *pr* ait servi ici à désigner la fête *pr.t* dont nous nous occupons.

[1] *Kom Ombos*, II, p. 53, n° 597. Cf. Sélim Hassan, *Hymnes religieux*, p. 170.
[2] Voir ci-dessus, p. 12.
[3] Voir ci-dessus, p. 12 et 31.
[4] Mariette, *Dendérah*, I, pl. 62 *k* et Texte, p. 104-105.
[5] *Revue égyptologique*, I, p. 28.

Bref, il n'y a aucune raison d'adopter avec Brugsch la date du 26 Pakhons. Il y a de fortes présomptions en faveur du 30 Pakhons, parce que le 30e jour de chaque mois était précisément le jour d'une *sortie de Min*. Mais il semble plus tentant encore de se ranger, en définitive, à la vieille interprétation de Champollion, adoptée par MM. Daressy et Gardiner, et de placer la fête au 1er Pakhons.

*
* *

(2) Les deux signes avaient été omis dans les copies de Champollion et de Wilkinson. Brugsch, le premier, les a rétablis, d'abord incorrectement, (?) (*Matériaux, etc.*, p. 63), puis de façon correcte (*Thesaurus*, II, p. 298). La traduction de M. Gardiner (*Journ. of Egypt. Archæol.*, II, p. 125, note 3) n'en tient, au contraire, aucun compte. Ils sont, pourtant, fort nets sur l'original.

(3) M. Gardiner (*loc. cit.*) a rendu  par une phrase relative : *which is made*. Rougé a traduit inexactement : *on la fait*.

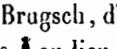
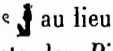
(4) « At the festival going-forth » (Gardiner). La traduction Daressy : « Le 1 Pachons, fête de Min qu'on célèbre *par une procession* » est impossible. Le mot , ici précédé de l'article féminin , mais d'autres fois employé sans article (à Edfou par exemple), était le terme consacré pour désigner le *26e jour du mois lunaire*[1]. On le trouve également sans le second déterminatif ⊙ et sans le — du féminin, sous les formes et . Le signe est, naturellement, un déterminatif, et la lecture *ta-per.t-ḥeb* proposée par Brugsch (*Matériaux, etc.*, p. 63), et qu'il a d'ailleurs abandonnée dans son *Thesaurus*, est impossible. C'est, je le rappelle, sur les mots que Brugsch se fondait pour placer la fête au *26e jour* du mois de Pakhons; mais, déterminée comme elle l'est par les mots , l'expression *t pr.t* saurait difficilement avoir ici le sens vague et général de « *fête du 26e jour* »[2].

[1] Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 525.

[2] Voir ce qui est dit ci-dessus, p. 64 et suiv., au sujet de la localisation *précise* de la fête dans le courant du mois de Pakhons.

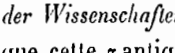
(5) Cf. Gardiner (*Journ. of Egypt. Archæol.*, II, p. 125, note 3) : « *the Protector of the Moon* » (*ḥw-i'ḥ*), avec l'observation que la signification exacte de cette phrase est inconnue.

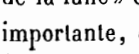
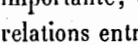
Rougé (*Mélanges d'archéologie*, I, p. 128 et 135) avait traduit « *on la fait* (var. elle est faite) *à l'apparition de la lumière de la lune* »[1], et cette interprétation donnait à penser que la fête avait lieu, bien que le quantième du 1er jour du mois ne fût pas explicitement indiqué, lors de la nouvelle lune du mois de Pakhons. Le texte ne donne, en réalité, rien de tel.

Brugsch, d'autre part (*Thesaurus*, p. 298), lisant incorrectement  au lieu de  , avait traduit : « es wird gefeiert an dem Feste der *Piret* (d. h. der Erscheinung) des Mondgottes Chonsu ». Cette interprétation était sollicitée dans l'esprit de Brugsch par le fait que le mois de Pakhons dans lequel était célébrée cette fête tirait précisément son nom de celui du dieu Khonsou, lequel était, en effet, un dieu lunaire.

De même M. Sethe dit encore en 1919 (*Nachrichten der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philosoph.-histor. Klasse, 1919, p. 312) que cette « antique fête thébaine (?) de l'escalier » (*sic*) était célébrée *beim* « *Auszuge des Chons* ».

Mais la lecture *ḥw-i'ḥ* est indubitable, et il faut renoncer à retrouver le nom de Khonsou dans cette phrase. L'épithète « protecteur » ou « défenseur de la lune » constitue un document de plus à ajouter à la liste, déjà assez importante, des renseignements que nous possédons sur la question des relations entre le dieu ithyphallique et la lune.

(6)  *wḏ; nśw.t ḥr wṯs.t.* — Il n'est pas nécessaire de donner à cette phrase le sens « *le roi est porté sur la litière* » que lui attribue le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, I, p. 403.

(7) *wṯs.t* est le mot consacré pour désigner la litière usitée dans les grandes cérémonies pour le transport soit d'un dieu soit de la personne royale. L'orthographe complète du mot est  ou  . Ce

[1] Le signe —, déterminatif du mot , est, à la vérité, douteux; Rougé (*Mélanges d'archéologie*, I, p. 128) a lu ici la préposition —, ce qui lui a permis, en faisant de un substantif et en lui attribuant le sens *lumière*, qu'il n'a d'ailleurs jamais eu, de traduire par *lumière de la lune*. M. Gardiner a rendu plus correctement par *Protector of the Moon*.

mot n'est connu qu'à partir de la XIX[e] dynastie, et existait aussi sous la forme masculine *mṯs*. Le lion et le sphinx constituaient les éléments ordinaires de la décoration du fauteuil d'apparat sur lequel trônait le Pharaon. Th. Devéria a laissé une description très complète des litières royales employées dans les cérémonies où le roi avait à se déplacer pour se rendre de son palais au temple de telle ou telle divinité[1]. M. Wiedemann leur a consacré aussi quelques lignes[2]. Nous reviendrons en détail sur la litière représentée à Médinet Habou plus loin, au chapitre concernant le premier épisode de la fête de Min. Cette litière spécialement réservée aux déplacements du Pharaon était différente des litières funéraires employées au transport des morts et qui sont représentées dans les tombes ou sur les sarcophages[3].

(8) Le mot *ḥ'j*, omis par Champollion, est correctement donné sur la copie de Wilkinson. La traduction de Rougé « *il est couronné du casque* » n'est pas exacte : le verbe n'est pas à un mode personnel, mais est employé ici comme adjectif verbal et doit être rendu soit par un participe présent « brillant », soit par un adjectif « éclatant ». Le participe passé employé par M. Daressy, « couronné », est également incorrect, car *ḥ'j* n'a pas le sens de « *couronner* »; il signifie, au propre, « *se lever, apparaître, se montrer* » en parlant du soleil et des astres qui s'élèvent au-dessus de l'horizon, puis « *briller, resplendir, être éclatant* » en parlant des dieux et du Pharaon.

(9) Il est à noter que sur cinq fois où le roi est représenté dans les scènes de la fête de Min, il porte trois fois le casque bleu nommé *ḫprš*, coiffure n'apparaissant qu'au Nouvel Empire et peut-être d'origine asiatique[4], sur laquelle M. Steindorff a publié jadis une étude approfondie[5].

[1] Cf. *Mémoires et fragments*, I (= *Bibliothèque égyptologique*, t. IV), p. 145-146.

[2] *Das alte Aegypten* (1920), p. 203-204.

[3] Ces dernières ont été étudiées par G. Jéquier, *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire* (in *Mémoires de l'Inst. franç. d'Archéol. orient. du Caire*, XLVII, 1921), p. 251-253.

[4] Cf. Max Müller, *Orientalistische Literaturzeitung*, 1908, col. 236 et suiv. et Bénédite, *Monuments et Mémoires Piot*, XX, p. 116.

[5] *Die blaue Königskrone* (in *Ä. Z.*, LIII, 1918, p. 59-74). Cette coiffure avait été étudiée auparavant par MM. von Bissing (*Ä. Z.*, XLI, p. 87 et suiv.) et Borchardt (*Ä. Z.*, XLII, p. 82 et suiv.). Voir aussi Champollion, *Grammaire égyptienne*, p. 76.

Cette coiffure royale, qui ne fait son apparition qu'au début de la XVIII^e^ dynastie, est souvent désignée par les égyptologues sous le nom de « casque de guerre (*Kriegshelm*) ». Mais M. Steindorff a montré que si elle était, en effet, très souvent portée par le roi sur le champ de bataille et dans les scènes de guerre, elle était également d'un usage fréquent en temps de paix, dans les scènes religieuses d'offrandes aux dieux ou dans les scènes publiques (audiences, célébration des fêtes) ou privées (harem) de la vie des Pharaons [1].

Dans le cortège des statues royales qui sont portées en procession au cours de la fête de Min, la statue qui représente le Pharaon régnant (Ramsès II au Ramesseum, Ramsès III à Médinet Habou) est coiffée du *ḫprš*, tandis que celles des rois défunts portent le simple voile muni de l'uræus frontal.

(10) Le mot a été rendu par Rougé par « *les guerriers* (?) » et par M. Daressy par « *les habitants de la ville* ». Champollion avait lu et Wilkinson, au contraire, sans rien au-dessous du signe . La lecture correcte a été donnée par M. Steindorff (*Ä. Z.*, LIII, p. 68), probablement d'après la collation minutieuse faite sur l'original par M. Sethe en 1905 pour le *Wörterbuch* de Berlin. Mais le sens de ce mot reste encore incertain. M. Steindorff traduisait par *die Hofbeamten* « *les dignitaires de la cour* », comme s'il faisait dériver le mot de la racine *nśw.t* « *roi* ». Une lecture *nśwtjw* et une traduction « *les gens du roi* » conviendrait, en effet, assez bien tant au contexte qu'à la représentation, où il s'agit, en effet, du cortège royal. L'emploi par le graveur de la plante au lieu de la plante n'est pas, à l'époque où nous sommes, un obstacle à une pareille interprétation. Je pense, toutefois, que la seule interprétation correcte est celle qui considérerait le signe comme représentant le mot *rḫ* : il y aurait donc lieu de lire *rḫ.w nśw.t* le groupe complet et de le traduire soit par « *les connus* (*?*) *du roi* » soit par « *les parents du roi* » (littéralement « *ceux qui appartiennent à la parenté* [ ] *du roi* »)[2].

[1] Cf. Sélim Hassan, *Hymnes religieux*, p. 184-185.

[2] Voir à ce sujet Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, II, p. 446 et III, p. 217.

(11) Le mot *ḏbꜣ* «*équipé, muni*», méconnu par Champollion et Wilkinson, est certain. La traduction de Rougé «*portant*» [*les boucliers, etc.*] ne permet pas de voir si c'est bien l'expression *ḏbꜣ m* qu'il a entendu rendre. La traduction Daressy «*munis de*» est, au contraire, parfaitement exacte.

(12) Le mot qui suit immédiatement *ỉkm.w* «*boucliers*» est de lecture incertaine; il commence par et finit par ; mais entre ces deux groupes la photographie laisse voir un signe large et bas, qui semble être [1]. D'après le déterminatif nous voyons qu'il s'agissait de la *lance* (Rougé, Daressy).

Nous avons là une forme du mot , var. , , etc. Dans ce mot, le signe n'est pas la lettre , mais un phonétique se lisant *njw* (voir les homonymes *njw* signifiant, par exemple, *autruche*, ou *respiration*, ou *vase* (de forme spéciale), dans lesquels apparaît régulièrement ce). La *lance* se lisait donc *njwj*[2].

(13) L'arme ou *ḫpš*, employée ici au pluriel , était une arme exclusivement réservée au roi : c'était une sorte de glaive, poignard ou cimeterre, dont la lame avait la forme d'une lame de faucille. Nous sommes donc admis à supposer que toutes les autres armes dont il est question ici, boucliers, lances, etc., sont également les armes *appartenant au Pharaon*, et que les qui les portent en avant de la litière de leur maître sont les aides de camp, écuyers et personnages de la maison militaire du roi. Nous pouvons peut-être même aller plus loin et supposer que c'est en conformité avec ce déploiement de hauts personnages de l'ordre militaire que le roi est coiffé ici du casque (de guerre) *ḫprš*. Mais je me hâte d'ajouter qu'il y a lieu de se montrer assez prudent en pareille matière, car le casque *ḫprš* ne servait pas uniquement à des usages militaires.

(14) La traduction «*et de toutes les armes d'escorte*» que je propose est absolument différente de celles des traducteurs antérieurs, qui ne paraissent

[1] Voir ci-dessus, p. 61, où il a été noté que le signe exact, ne figurant pas dans les fontes de l'imprimerie, est légèrement différent de la forme adoptée ici.

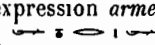
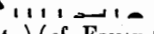
[2] Cf. Erman-Grapow, *Aegypt. Handwörtb.*, p. 77, et *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, II, p. 202. Ce terme n'apparaît qu'à l'époque ramesside.

pas avoir examiné l'original avec toute l'attention nécessaire. Rougé semble, en effet, n'avoir eu sous les yeux que la copie fort imparfaite de Champollion, car il ne cite même pas Wilkinson. Quant à M. Daressy, qui a travaillé sur les lieux mêmes, il ne semble pas avoir compris correctement le texte.

Rougé, rapportant au contexte précédent le mot gravé avant le groupe , a traduit le tout ainsi : «*portant les boucliers, les lances et les cimeterres* (*près de lui*). *Les chefs de service* , *etc.*».

M. Daressy, reconnaissant les signes , les a interprétés comme représentant le verbe «apparaître, se montrer»; puis, ajoutant, dans la lacune au-dessous de ces signes, les deux signes [1], il a rendu l'ensemble par «*il* (à savoir : le roi) *se montre au-dessus de tous les compagnons*», ce qui est, d'ailleurs, impossible en raison de l'ordre respectif dans lequel se présentent les mots *nbw* et *šmśw*.

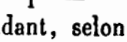
Mais le texte porte, en réalité, , et le mot *ḫ'w* est un substantif bien connu, toujours employé au pluriel et signifiant *armes*, de sorte que ces mots constituent une sorte de récapitulation générale pour désigner toutes les armes d'escorte (autres que les boucliers, les lances et les cimeterres) que le rédacteur ne juge pas à propos de spécifier.

L'expression *armes de service* (ou *d'escorte*) serait analogue aux locutions  et  , «*armes de guerre*» (ou «*de combat*») (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch*, III, p. 243). Elle serait bien à sa place ici où il s'agit d'armes appartenant au roi, portées par des personnages chargés d'*escorter* le Pharaon dans ses déplacements officiels. Ce dernier, majestueusement assis à l'intérieur de son palanquin, était hors d'état de porter lui-même ces armes, mais il était nécessaire qu'il pût les trouver à sa disposition lorsqu'il mettrait ensuite pied à terre sur le lieu même où devait avoir lieu la cérémonie.

(15) Après la description des divers groupes de personnages marchant en avant ( ) de la litière royale et qui sont tous des militaires, le texte en vient à énumérer les groupes de personnages marchant derrière ( ) cette litière. Ce sont d'abord les , en qui Rougé a cru recon-

[1] Alors qu'il y a lieu de lire *ḫ'w*, variante du mot ou , «*armes*».

naître des *capitaines* tandis que M. Daressy a fait d'eux des *amis* (du roi).

Les *ḫnḳtjw* sont probablement, à en juger par le déterminatif ⌐, identiques aux  *ḫnbtjw* des textes antérieurs au Nouvel Empire. Le mot *ḫnbt* était un terme général pour désigner les divers conseils ou assemblées qui collaboraient avec le roi dans l'administration, la justice et le gouvernement sous ses multiples manifestations. Les *ḫnbtjw* ou membres des diverses *ḫnbt* étaient, naturellement, dans la capitale, des hommes de confiance recrutés par le roi lui-même au sein des familles qui lui étaient le plus entièrement dévouées [1]. Il n'est donc pas surprenant de les trouver ici parmi les compagnons les plus intimes du Pharaon, dont ils étaient peut-être les gardes du corps.

Le mot *fdw.t*, féminin collectif de l'adjectif numéral cardinal *fdw* (copte ϥτοογ), «*quatre*», est très douteux. Rougé ne s'est pas hasardé à le lire ni à le traduire, tandis que M. Daressy a donné ici une traduction *serviteurs*, pour laquelle on ne voit pas très bien à quel mot il a pu songer.

(16) Noter le parallélisme entre *devant lui* et *derrière lui*. Il est curieux d'observer que la partie antérieure du corps humain était considérée comme un seul tout, tandis que la partie postérieure était envisagée comme double : c'est, du moins, ce que nous pouvons inférer de la différence entre les deux adjectifs possessifs , singulier, pour la première, et , duel, pour la seconde.

On doit donc traduire le mot *pḏ* tout à fait littéralement par «*le derrière, le séant, la fesse*»; l'expression *ḥr pḏ-wj ỉỉ* signifiait exactement «*sous ses deux fesses*». Cette interprétation est en concordance exacte avec la représentation qui montre, en effet, sous la litière royale, quatre personnages répondant, selon toute vraisemblance, aux du texte-programme. Le nombre 4 de ces *ḫnbtjw* est peut-être à expliquer ainsi : chacun de ces 4 gardes du corps du roi avait sa place marquée à l'un des 4 angles de la salle où se tenait le roi.

Il y a donc lieu de distinguer trois sections dans les participants au cortège royal : 1° ceux qui marchent «*en avant*» (du roi); 2° ceux qui marchent «*sous lui*»; 3° ceux qui s'avancent «*derrière eux*», c'est-à-dire derrière ces derniers, derrière les quatre *ḫnbtjw*.

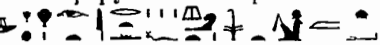
[1] Cf. Sami Gabra, *Les conseils de fonctionnaires, etc.* (Le Caire, 1929).

(17) Avec les princes et les soldats (archers ou fantassins) se terminait le cortège officiel, qui était ainsi rigoureusement encadré, en tête comme en queue, par des militaires, exactement comme c'est encore le cas aujourd'hui lors des déplacements des souverains. Sous le nom vague de « *fils royaux* » il est probable que nous n'avons pas à comprendre seulement les fils du roi régnant, mais aussi les princes issus du ou des Pharaons ayant immédiatement précédé ce dernier sur le trône, c'est-à-dire les frères, oncles et cousins du Pharaon régnant. Aussi la traduction « *les enfants royaux* » de M. Daressy est-elle préférable à celle de Rougé, « *les fils du roi* ». Je proposerais, toutefois, de lui substituer une traduction plus générale encore : « *les princes de la famille royale* ».

(18) Rougé et M. Daressy ont rendu respectivement cette phrase par « *le* χer-heb *en chef accomplit les rites de son père* χem » et « *le maître des cérémonies accomplit les rites pour son père Min* ». Or le texte porte , à restituer probablement *irwt.f* « *sa fonction, son métier, son service, son devoir,* etc. ».

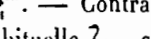
D'autre part, contrairement à la copie de Champollion, où ils ont été omis, et à celle de Wilkinson, où ils sont peu distincts, l'original porte très nettement avant les mots les signes *m pr* « *dans la demeure* ». On pourrait donc être tenté de détacher la phrase concernant le *ḫrj-ḥb* en chef du texte qui la précède, lequel se rapporte uniquement à la description du cortège royal. Ce cortège ne serait déjà plus considéré comme étant en marche : il serait arrivé au temple ( ) de Min, ou plus exactement à la chapelle réservée à Min dans l'un des temples d'Amon thébain, sur l'identité duquel nous ne possédons, d'ailleurs, aucun renseignement. Ce serait donc dans cette chapelle de Min que se déroulerait maintenant la première scène de la cérémonie, dont la venue de Pharaon et de son escorte n'a constitué que le prologue. Cette première scène consisterait dans l'accomplissement des divers actes rituels préparatoires sous la direction du *ḫrj-ḥb* en chef, c'est-à-dire du chef-officiant.

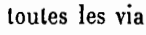
Un doute subsiste pourtant, et nous sommes fondés à nous demander si cette mention du *ḫrj-ḥb* en chef ne fait pas encore partie intégrante du cortège. Au registre inférieur qui divise en deux la plus grande partie de la section antérieure de ce cortège, nous voyons, en effet, précisément le

ḥrj-ḥb en chef en train de lire un papyrus, tandis que la colonne de légende tracée devant lui porte :  « *le chef-officiant accomplit son service devant le roi lorsqu'il apparaît* ».

D'autre part, le fait que la phrase concernant le chef-officiant dans le texte-programme est gravée à l'arrière de la litière royale, avec toute la description même du cortège, m'incline à conclure que cette phrase fait bien partie intégrante du préambule de la cérémonie dont elle marque la fin.

(19) . — Contrairement à ce qu'on attendrait, l'oiseau n'est pas ici l'oie habituelle , symbolisant toutes les volailles de même que le bœuf désigne toutes les viandes de boucherie, mais bien le pélican servant à écrire le mot *df3w*, provisions.

(20)  *rdj wḏ Mnw*. — Selon le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* (I, p. 403), nous aurions là l'expression consacrée pour désigner le transport d'un dieu en procession (in Prozession ausführen). Le semble indiquer que l'expression est employée à l'infinitif : « *transporter Min en procession* » ou « *faire s'avancer Min en procession* ».

(21)  . — Ce serait donc Min seigneur de *Śnw.t* (écrit ici *Śn.t*) et non telle ou telle autre des nombreuses formes sous lesquelles était adoré le dieu de la génération, qui aurait été spécialement honoré à Thèbes lors de la fête annuelle du mois de Pakhons. Cette supposition paraît encore renforcée par le fait que c'est également qui est mentionné dans la légende concernant l'escorte du pavois royal comme étant le dieu vers le temple (ou la chapelle) de qui se dirige Sa Majesté.

Cette double indication ne semble pas, toutefois, devoir être prise au pied de la lettre, car d'autres formes de Min, par exemple Min-taureau de sa mère (Kamêphis), Amon-Ré-taureau de sa mère (Kamêphis), ou même *K3-mwt.f*-Kamêphis, sans autre désignation, ou encore « Min-sur le champ » et Min-Ré, sont également mentionnées au cours des divers épisodes de la cérémonie.

Śnw.t ou *Śn.t* n'était pas, comme on l'a cru longtemps, le nom de la nécropole de la ville d'Àpou, chef-lieu du IX^e^ nome de Haute-Égypte,

la Panopolis des Grecs, aujourd'hui Akhmim. Ce nom a été très souvent étudié, depuis Brugsch (*Dictionnaire géographique*, p. 723-725) jusqu'à M. Kees, qui en a donné en 1922, d'après les fiches du *Wörterbuch* de Berlin, une monographie fort complète[1], dont j'ai moi-même extrait la substance dans mon *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*[2]. C'était primitivement un édifice consacré dans Héliopolis au culte du dieu solaire Ré; puis, par suite de l'assimilation de Ré avec Horus, bientôt après complétée par l'assimilation d'Horus lui-même avec Min, *Śnw.t* ou *Śn.t* (souvent écrit aussi sans — final) en vint, dès le Moyen Empire, à désigner le sanctuaire du dieu ithyphallique, tant à Coptos qu'à Ápou, qui étaient ses deux lieux de culte principaux. A Memphis d'autre part, il y avait aussi un édifice de ce nom, mais qui semble avoir été d'abord le palais royal ou une partie spéciale de ce palais[3], et n'être devenu que plus tard un sanctuaire religieux.

Je ne rappelle que pour mémoire une ancienne interprétation de M. Daressy, qui rapprochait le mot *Śnw.t* ou *Śn.t* de l'arbre *śn.t*, l'acacia, سنط, et voulait rendre le mot par « *l'acacia* » ou « *les acacias* ». Le temple de Min à Ápou-Akhmim se serait élevé dans le bois sacré du IX^e^ nome de Haute-Égypte, qui aurait contenu, entre autres arbres, des acacias. Cette explication tirait son origine d'une identification erronée du prétendu arbre figuré au-dessus de l'édicule caractéristique de Min avec un acacia[4].

(22) L'expression *ḥr-ḫ3.t.f* ne signifie plus ici, comme dans un passage précédent, « *devant lui, en avant de lui* ». La représentation de la scène montre, en effet, que le roi est maintenant descendu de sa litière, a mis pied à terre et fait vis-à-vis à la statue du dieu, à laquelle il fait l'offrande de l'encens et de la libation. Il y a donc lieu de rendre *ḥr-ḫ3.t.f*

[1] Cf. *Ä. Z.*, LVII, p. 120-136 : *Die Schlangensteine und ihre Beziehungen zu den Reichsheiligtümern.*

[2] Tome V (1928), p. 38-39. Voir aussi mes deux articles, *Notes géographiques sur le nome Panopolite*, parus dans le *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, t. IV, p. 47 et suiv. et t. X, p. 97-99.

[3] Cf. le titre fréquent sous l'Ancien Empire *śmśw Śnw.t* « aîné de la Śnw.t ».

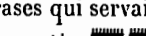
[4] Cf. *Sphinx*, XVI, p. 181-182; opinion réfutée récemment par M. Sélim Hassan (*Hymnes religieux*, p. 144-145).

par «*face à lui, en face de lui*», exactement comme si nous avions affaire à la locution *ḥft-ḥr*.

(23) Les mots ont été omis sur les copies de Champollion et de Wilkinson, ainsi que dans la traduction de Rougé. Quant à M. Daressy, il les a bien admis, mais sa traduction «*et aussi le taureau blanc*» n'est pas exacte, car elle rattache à tort ce membre de phrase à ce qui précède. La conjonction *išt* ne peut avoir le sens «*et aussi*», qui se dit en égyptien *mj* ( ), *mitt* ( ), ou *m mitt* ( ), *r mitt* ( ). Elle sert toujours à annoncer une nouvelle phrase : «*voici, voici que*», etc.

Le taureau blanc, qui est représenté à deux reprises au cours de la fête de Min comme l'animal consacré à ce dieu et qui est, effectivement, à Médinet Habou du moins, peint en blanc, était certainement le taureau d'Osiris, dont il porte tous les attributs distinctifs et la coiffure. Il était, semble-t-il, immolé à la fin de la cérémonie.

La couleur blanche paraît avoir été une couleur de choix réservée à certains taureaux sacrés, en particulier à celui d'Hermonthis (le Bakis ou Boukhis des Grecs), qui était consacré au dieu guerrier Montou[1], et à celui de Thèbes, qui était consacré au dieu Min. Le roi était aussi, lorsqu'on vantait ses exploits guerriers, assimilé à un «*taureau fort*» , et pouvait, à ce titre, être surnommé le «*taureau blanc*»[2].

Il est tout naturel de voir un taureau consacré au dieu de la génération, puisque ce dieu portait souvent, parmi les nombreux titres divers et les épithètes ou périphrases qui servaient à le désigner, les titres  «*taureau de sa mère*» ou «*taureau fécondant sa mère*».

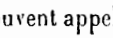
Les textes de la basse époque font de fréquentes allusions à cette représentation du dieu ithyphallique sous les traits d'un taureau. Par exemple, dans l'hymne gravé sur le pylône du temple de Ptolémée X à Athribis de Haute-Égypte (cf. Petrie, *Athribis*, pl. XXXIV, col. 15, et traduction Walker, *ibid.*, p. 23), le roi dit expressément, s'adressant à Min seigneur d'Àpou et seigneur de Śnw.t : «*toi qui es sur les pays montagneux étrangers, toi qui es comme un taureau, toi qui es sur*

(1) L., *D.*, IV, 64 : .

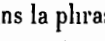
(2) Champollion, *Notices descriptives*, II, p. 693. — Voir sur cette question des taureaux blancs, Lefébure, *Sphinx*, VIII, p. 10-11.

les pays montagneux étrangers». La traduction Walker «who is like a cow» est évidemment incorrecte.

Au temple d'Edfou, Min est expressément appelé «*beau taureau*» (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 97).

Je rappelle enfin que le dieu lunaire, avec lequel Min entretient d'étroites relations, est souvent appelé, surtout dans les textes ptolémaïques, le «*taureau chaud*»,  *k3 ps* (variantes et)[1].

(24) «*Les deux plumes*», *šwtj*, est le terme consacré pour désigner les plumes (d'autruche?) servant de coiffure à certaines divinités (Amon, Montou, Osiris, par exemple). Mais tandis que pour Min ou son analogue Amon ces deux plumes sont rectilignes, , nous avons ici les deux plumes et recourbées à leur extrémité supérieure en direction opposée. Ce sont les plumes spéciales de la coiffure d'Osiris, dont le taureau consacré à Min est ici le symbole. Sur les représentations mêmes, ce taureau est effectivement coiffé des deux mêmes plumes recourbées, entre l'extrémité inférieure desquelles est inséré le disque solaire, [2]. Dans le passage du texte-programme qui nous occupe, on ne voit pas nettement si le disque solaire existe également ni si les deux plumes sont accolées l'une à l'autre.

(25) Rougé : «*le* saḥu, *bien fabriqué, est sur sa gorge*»; — Daressy : «*son cou est recouvert de bandelettes*». — Il y a confusion dans la traduction de Rougé entre les deux racines *mnḫ* «*fabriquer*» et *mnḫ.t* «*tissus, étoffes, vêtements, habillements*». C'est de la dernière qu'il est ici question, et le substantif pluriel joue dans la phrase un rôle exactement identique à celui du substantif pluriel qui le précède immédiatement,  , lequel a disparu dans la traduction Daressy. Les *sʿḫ.w* sont des orne-

[1] Voir, par exemple, Brugsch, *Dictionn. géogr.*, p. 1022 et *Revue égyptologique*, I, p. 28. La ville d'Àpou-Panopolis, aujourd'hui Akhmim, une des métropoles du dieu Min, porte parfois le nom caractéristique de «*ville du taureau chaud*».

[2] M. Loret (*L'Égypte au temps des Pharaons*, p. 46) a prétendu que ce disque solaire surmonté de deux plumes était *en or* (détail impossible à vérifier) et qu'il était *suspendu* entre les cornes de l'animal; mais on ne voit pas très bien comment aurait pu être réalisée cette suspension : le disque flanqué des deux cornes était, en réalité, posé sur le front, entre les cornes.

ments de cou ou de gorge, apparentés à la racine , *śḥ* «*distinguer, être distingué*»; on pourrait traduire par *distinctions honorifiques* se présentant, comme certaines de nos décorations actuelles, sous la forme de cravates entourant le cou et retombant en pendentifs sur la poitrine. Le dieu ithyphallique nous apparaît justement, d'une façon constante et à toutes les époques, porteur de semblables pendentifs; il est donc tout naturel que le taureau qui le représente ici porte un pareil ornement; la pierre est malheureusement ici dégradée de telle façon qu'elle ne laisse plus voir l'objet que portait à son cou l'animal.

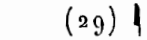
(26) Rougé a méconnu le sens du mot *mꜣʿ*, et l'on ne sait trop où il est allé chercher sa traduction «*son fouet est sur sa main droite*». Le mot *nḫḫ* ou *nḫꜣḫꜣ*, désignant habituellement le fouet à triple lanière que le dieu ithyphallique soutient de sa main droite verticalement dressée [1], n'existe pas ici. D'autre part, il ne s'agit pas de la main droite, mais bien du *côté gauche*. Enfin ce texte ne décrit pas l'image anthropomorphe du dieu Min, mais bien le taureau sous les traits duquel il est ici spécialement représenté en vue du sacrifice.

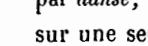
La traduction Daressy «*sa marque (?) est sur son côté gauche*» est donc préférable à celle de Rougé. Le sens de *marque* (?) attribué par lui au mot *mꜣʿ* ne laisse pas, toutefois, d'être un peu vague. M. Loret (*L'Égypte au temps des Pharaons*, p. 46) a rendu ce mot par *écharpe*. S'il faut en croire le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* (t. II, p. 24), ce mot aurait eu comme signification première celle de *Schläfe* «*tempe*». M. Gardiner, de son côté (*Egyptian Grammar*, § 178 et p. 542), lui attribue le sens de *forehead*, en renvoyant à la locution composée *tp-mꜣʿ* «*on the forehead of*», c'est-à-dire «*in the neighbourhood of*». Mais aucune de ces interprétations ne convient ici, où le mot *mꜣʿ* paraît désigner la sorte de cravate rouge non nouée, posée sur la nuque du taureau et retombant obliquement de chaque côté du poitrail en deux longues bandelettes, rigides et rigoureusement

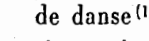
[1] La trop ingénieuse interprétation de M. le Prof. Newberry (*The Shepherd's Crook and the so-called «Flail» or «Scourge» of Osiris*, in *Journ. of Egypt. Archæol.*, XV, 1929, p. 86 et suiv.) suivant laquelle le «fouet» de Min ne serait pas un fouet, mais bien l'instrument employé par les paysans pour récolter la résine du *Cistus ladaniferus* L., se heurte à de trop nombreuses et graves difficultés pour pouvoir être admise.

parallèles. Pourquoi le texte dit-il que ce *mȝʿ* est plus spécialement sur le « *côté gauche* » de l'animal? Nous ne le savons pas, et c'est, au contraire, le seul côté droit du taureau que la représentation nous laisse voir.

Il est probable, en tout cas, que le *mȝʿ* du taureau (d'Osiris ou de Min) était un insigne qu'on plaçait sur le côté gauche de la tête de l'animal, peut-être pour indiquer qu'il était destiné à être immolé.

(27)  , littéralement « *sur son bras gauche* ». Il est évident que le mot a ici le sens de « *côté, flanc* », plutôt que celui de « *bras* ». Remarquer, d'autre part, l'orthographe sans de l'adjectif *ʿbj*.

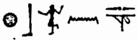
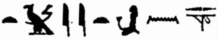
(28)  . — Orthographe incorrecte; le de l'infinitif n'a pas de raison d'être ici. Le mode infinitif est introduit par la préposition et non par la préposition , qui marque, au contraire, comme c'est précisément ici le cas, la simultanéité de deux actions.

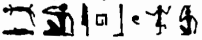
(29)  *ihb n Mnw*. — On rend généralement le mot par *danse*, en raison du déterminatif, qui représente un homme se tenant sur une seule jambe tandis que l'autre semble esquisser, en effet, un pas de danse [1]. M. Wiedemann a, d'autre part, déclaré que lors des processions solennelles à l'occasion de certaines fêtes religieuses, le roi ou son délégué avait à exécuter une danse, et que tel était, par exemple, le cas lorsqu'il apparaissait à la grande fête de la moisson devant le dieu de la fertilité, Min de Coptos, pour exprimer à la divinité sa joie et lui témoigner sa reconnaissance pour ses dons [2]. M. Erman avait également affirmé depuis longtemps qu'on dansait à toutes les fêtes [3]. Cette affirmation semble être l'expression de la vérité, bien que rien, dans les diverses représentations des diverses fêtes de Min, ne nous montre à proprement parler le moindre geste de danse. La scène de la grimpée au mât (?) exécutée par des étrangers (Nubiens?) en l'honneur du dieu ithyphallique à Karnak, à Louxor, à Edfou et à Dendérah, n'était pas une danse. Et la fête thébaine

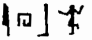
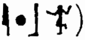
[1] Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, 1, p. 118.
[2] *Das alte Aegypten* (1920), p. 371-372, à l'article *Tanz*.
[3] *Aegypten und aegypt. Leben*, p. 280 de la réédition Ranke.

de Min, qui nous occupe ici et que M. Wiedemann a considérée comme une fête de la moisson, ne montre, tant sur la représentation du Ramesseum que sur celle de Médinet Habou, aucune danse. L'hymne lu ( )(1) par l'officiant en chef et repris par le chorège ne fait aucune allusion à une danse. Le texte en est, il est vrai, trop mutilé pour que sa signification apparaisse en toute clarté. Aussi, bien que, tel qu'il a été conservé, il semble contenir surtout un très vieux chant, d'origine probablement aussi ancienne que le dieu auquel il s'adresse, dans lequel Min est célébré comme une divinité agricole, fertilisant les champs et créant les moissons, suis-je d'avis de le traduire, avec les auteurs du *Wörterbuch* de Berlin(2), par «*hymne dansé*».

A la basse époque, en effet, nous faisons connaissance, sur les stèles funéraires d'Akhmim, avec plusieurs titres qui ne semblent guère pouvoir être rendus autrement que par «*danseur*» et au féminin «*danseuse*» de Min :

a)  *ḥb n Mnw* «*sauteur* (*baladin*) *de Min*» (stèle n° 22015 du Caire : Ahmed bey Kamal, *Stèles ptolém. et rom.*, p. 16 et pl. VI); au féminin *ḥb.t n Mnw* (stèle n° 22489 de Berlin : Scharff, *Ä. Z.*, LXII, p. 94). Appliqué à une femme, ce titre paraît avoir désigné une fonction sacerdotale importante du culte de Min, car il a pour synonyme, sur la même stèle n° 22489 de Berlin, celui de  *t*[?] *m'jt* (= *mwt?*) *n Mnw* «*la mère* (?) *de Min*» (cf. Scharff, *op. cit.*, p. 95 et 99).

b) *ỉhb*(*w*) *m 'Ipw* (stèle n° 22489 de Berlin : Scharff, *Ä. Z.*, LXII, p. 97); ce personnage nous explique que sa fonction consistait à «*pacifier le chef des dieux* (Min)  », c'est-à-dire «*en lisant son hymne*» (l'hymne du dieu).

c)  *ỉhb* (stèle n° 22070 du Caire : Ahmed bey Kamal, *Stèles ptolém. et rom.*, p. 65 et pl. XXII, qui a lu à tort ).

(1) Voir la même expression sur la stèle romaine n° 22489 du Musée de Berlin (Scharff, *Ä. Z.*, LXII, p. 97).

(2) Band I, p. 118 : *Tanzlied.*

d) *ihb kꜣ* (?) (stèle de la collection Lady Meux : Budge, *Cat. Coll. Lady Meux*, n° 50 C, p. 111 et pl. IX C), développé en *ihb kꜣ* (*?*) *Mnw* sur une stèle publiée par Bouriant (*Rec. de trav.*, VIII, p. 160). L'animal qui suit ou précède le signe semble être ici un taureau, tandis que sur d'autres monuments d'Akhmim il a plutôt la forme d'une panthère ou d'un lion (temple ptolémaïque publié par Kees, *Rec. de trav.*, XXXVI, pl. IV et p. 53 [1]; stèle n° 22017 du Caire; table d'offrandes n° 23167 du Caire), ou encore d'un cynocéphale, soit assis (stèle n° 22025 du Caire), soit debout (stèles n^{os} 22045 et 22174 du Caire).

e) *ihb ḫnʿwtj* (?) (stèle n° 22095 du Caire : Ahmed bey Kamal, *Stèles ptolém. et rom.*, p. 85 et pl. XXIX). Ce dernier exemple nous donne peut-être la lecture *ḫnʿ* (?) de l'animal et par là même peut nous aider à identifier cet animal. Serait-ce une panthère ou un lion, et non un cynocéphale ni un taureau?

Comme je suis revenu longuement sur ces divers titres dans mon étude sur *Le personnel du dieu Min*, je n'y insisterai pas davantage ici.

(30) Rougé a traduit par « *le chef des chants* » et M. Daressy par « *le directeur des chantres* ». Remarquer le déterminatif , qui ne se rapporte pas au seul mot « *chanter* », car nous aurions en ce cas , mais bien à l'ensemble du titre « *chef du chant* ».

Ce « chef du chant » apparaît dans l'exercice de sa fonction dans le cortège (voir plus bas, chap. VII) : il semble que le *ḫrj-ḥb* en chef lisait d'abord un à un les différents versets de l'hymne à Min, après quoi le chef du chant les faisait répéter en refrain à ses choristes.

Un *mr ḥs n Mnw* « *chef du chant de Min* » est connu pour la basse époque par la stèle d'Akhmim n° 22069 du Caire (cf. Ahmed bey Kamal, *Stèles ptolém. et rom.*, p. 63 et pl. XXI), citée par M. Gauthier-Laurent (*Mélanges Victor Loret*, p. 108, note 1).

[1] M. Kees a méconnu ce titre, tout en admettant que l'animal était bien une panthère, à laquelle il a donné le nom *ꜣb* (lire *ꜣbj*).

Le titre *ihb* avait également une forme féminine, *ihb.t* (*Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 118).

(31) La traduction Daressy «*avec le directeur des chantres*», outre qu'elle n'est pas correcte grammaticalement, affaiblit singulièrement le sens de l'expression *mitt irj* «*pareillement, également, de même*».

(32) Remarquer l'orthographie incorrecte sans . — Rougé a rendu par «*le nègre de Pount*» et M. Daressy par «*les habitants de Pount*». — Le texte de Médinet Habou porte sans aucune contestation possible *ʾḥti*, et non *nḥśi*, et c'est ce mot *ʾḥti* que M. Daressy a traduit, en en faisant un pluriel, par «*les habitants*», prétendue forme *nisbe* de *ʾḥt*. Mais outre que ce *nisbe* n'a été signalé par aucun dictionnaire, le déterminatif des peuples étrangers s'y trouverait accolé de façon assez singulière. Force nous est donc, si invraisemblable qu'elle puisse être pour un mot d'usage aussi fréquent que le terme *nḥśi* «*nègre*», d'admettre une faute grossière du graveur de Médinet Habou[1].

Nous lisons, en effet, au début du texte gravé immédiatement derrière les porteurs des statues royales, les mots «*paroles que prononce le nègre de Pount*», et, au-dessus du personnage lui-même, «*formules à lire que prononce le nègre de Pount*»[2].

Min étant un dieu originaire de la région étrangère à la vallée du Nil située au sud-est de l'Égypte, entre le fleuve et la mer Rouge, son culte a toujours conservé quelques caractéristiques de cette provenance barbare. Le «*nègre de Pount*», la couleur noire ou foncée des chairs du dieu sur certaines représentations[3], et la cérémonie de la montée au mât de cocagne(?) par des Nubiens constituent les principaux parmi ces éléments d'origine exotique.

(33) Rougé : «*exalte ce dieu*»; Daressy : «*acclament ce dieu*». — Le verbe *śḳʾj*, factitif de la racine *ḳʾj* «*être haut, être élevé*», signifie

(1) Au Ramesseum, cette partie du texte-programme a disparu.

(2) Voir ci-dessous, p. 200.

(3) Par exemple sur un bloc de la XII[e] dynastie conservé à Manchester (cf. Petrie, *Koptos*, p. 11 *b* et pl. XI, n° 3 : Min noir), sur un bloc d'Amenhotep II (cf. Prisse d'Avennes, *Histoire de l'art égyptien*, I, pl. 16 : Amon bleu), et sur une représentation d'Ipsamboul (L., *D.*, III, 189 *h* et Text, V, p. 141 : Min-Amon-Kamoutef noir).

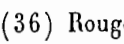
littéralement « *rendre haut, rehausser, exhausser, élever, relever* ». Au figuré, il est susceptible des deux interprétations « *exalter* » et « *acclamer, célébrer les louanges* ».

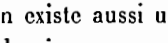
(34) Rougé : « *Voici que les serviteurs sacrés de ce dieu* (*marchent*) *devant lui* ». Cette traduction est impossible, car le mot , placé avant le mot , ne peut être une épithète qualificative de ce dernier. Il faut donc comprendre, ou bien, comme l'a fait M. Daressy, « *voici que les divinités qui le servent sont devant lui* » (ce qui, d'ailleurs, n'est pas absolument satisfaisant, car on ne conçoit guère comment certaines divinités auraient pu être au service du taureau de Min), ou bien plutôt « *voici que sont* (ou *marchent*) *devant lui les dieux qui accompagnent ce dieu* ». Le verbe *šmśw* n'a pas, en effet, uniquement le sens de « *servir* », lequel est un sens dérivé de la racine *šmś;* il a aussi, et beaucoup plus souvent peut-être, le sens étymologique de « *suivre, accompagner, escorter* », et c'est évidemment ce sens qui peut seul être adopté ici. Il s'agit, en l'espèce, des emblèmes de diverses divinités portés par les six serviteurs ou prêtres qui, avec les quatre porteurs d'attributs et objets divers, précèdent immédiatement le taureau. Leur position *en avant* de l'animal et le rapprochement du mot *šmśw* et de la préposition composée prouvent que le verbe *šmś* ne signifiait pas seulement « *marcher derrière, suivre* », mais avait également le sens de « *marcher devant, précéder* » : à l'origine, en effet, le pâtre nomade du désert, dont le signe représente l'équipement, marchait en avant de son troupeau, pour lui montrer la voie qu'il devait suivre à la recherche soit de sa nourriture, soit des points d'eau.

Le déterminatif du mot *šmśw* s'explique suffisamment par la nature *divine* des diverses enseignes portées par les personnages précédant le taureau.

(35) Les statues des rois défunts, et par suite divinisés, qui sont portées en procession sont désignées au Ramesseum par les mots   (L., *D.*, III, 164), « *les dieux accompagnant Min lors de chacune de ses fêtes* ». A Médinet Habou, cette légende n'existe pas.

Ces statues des rois ayant régné antérieurement sont probablement associées à la fête de Min parce que cette fête de la fertilité des champs se doublait d'une commémoration de l'avènement du Pharaon régnant.

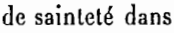
(36) Rougé : « *ancêtres saints qui l'escortent* »; Daressy : « *rois décédés qui l'ont servi* ». Le sens véritable doit être emprunté pour partie à chacune de ces traductions : « *rois défunts qui l'escortent* ». Il existe un mot  (var.) *s'ḥ.w* (plus fréquent avec *ś* initial) qui signifie « *noble* »; mais il en existe aussi un autre qui désigne la « *momie* », et c'est évidemment à ce dernier que nous avons affaire ici[1]. Il n'y a aucune idée d'ancestralité ni de sainteté dans ce terme, qui veut simplement indiquer qu'il s'agit des rois « décédés » ou « défunts ». La même expression « *les rois de la Haute et de la Basse-Égypte* s'ḥ.w » revient un peu plus loin dans le même texte.

(37)  *ḥtp ḥr ḥtjw in nṯr pn*, littéralement : « *se poser sur le* ḥtjw *par ce dieu* », sorte d'infinitif de narration. De même, le verbe suivant, , est à l'infinitif.

Rougé a ajouté à tort l'adjectif possessif au substantif *ḥtjw*, qu'il a rendu par *socle*.

Quant à M. Daressy, il a traduit toute cette phrase par « *arrivée à l'autel de ce dieu, Sa Majesté, etc.* ». Mais si l'on peut, à la rigueur, accepter le sens *autel* pour le mot *ḥtjw*, on ne saurait ni accepter le sens « *arriver* » pour le verbe *ḥtp*, ni attribuer au roi l'action exprimée par ce verbe : c'est Min qui se pose (ou se repose) sur le *ḥtjw*, et non le roi qui y arrive. Encore moins peut-on considérer la particule *in* comme une forme de la préposition possessive *n*.

Quant au mot *ḥtjw*, j'ai eu l'occasion de l'étudier avec tous les détails voulus dans mon article *Le « reposoir » du dieu Min*[2]. Ce n'était pas un *autel* permanent, mais plutôt ce que nous appelons un *reposoir*, où la statue de Min était momentanément exposée pour recevoir de la part du roi soit les offrandes et prières rituelles, soit toute autre manifestation du culte.

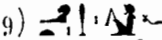
(38)  *Mnw k̓-mwt.f* « *Min Taureau-de-sa-Mère* ». — Le dieu ithyphallique est appelé quatre fois de cette façon sur les scènes et inscriptions de sa fête thébaine, deux fois « *taureau secouant* (c'est-à-dire

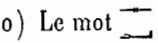
[1] Le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* (IV, p. 50-51) n'admet, à la vérité, qu'un seul sens : « der Edle, Vornehme » pour les deux mots, le premier s'appliquant aux seuls vivants et le second aux seuls morts, qui, faisant partie de la suite du dieu Osiris, devenaient des nobles.

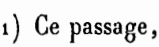
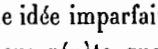
[2] Cf. *Kêmi*, II, p. 41-82.

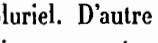
fécondant) *sa mère* » (*k3 mnmn mwt.f*), une fois « *Amon-Ré Taureau-de-sa-Mère* », et toutes les autres fois *Min* seul (sauf une fois « *Min-sur le champ* »).

Je reviendrai plus loin sur ces diverses appellations.

(39)  est incorrect; il manque devant le mot l'une des deux prépositions *m* ou *ḥr*.

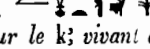
(40) Le mot  *s'ḥ.w* n'a pas ici le sens *momifiés, momies*, car les statues des rois ne sont pas représentées à l'état de momies.

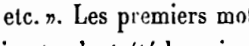
(41) Ce passage, qui termine la première moitié du texte-programme, occupe la fin de la paroi nord; il est assez mal conservé et ne nous donne qu'une idée imparfaite de l'épisode qui se déroulait à ce moment de la fête. On nous répète que le taureau blanc se trouve devant le roi, mais on ajoute que les statues des rois défunts sont placées  *m ỉtr.tj*. Ce mot n'a pas été traduit par Rougé, et M. Daressy l'a rendu par « *dans des chapelles* ». Mais nous ne voyons aucune chapelle représentée. Et l'on sait que le mot *ỉtr.t*, employé au duel, a souvent le sens de « *les deux côtés* »[1]. La restitution à faire dans la lacune doit consister soit dans les deux maisons  , soit peut-être (?) dans les deux édifices qui représentaient respectivement le sanctuaire primitif de la Haute-Égypte et celui de la Basse-Égypte. Ce sens est ici rendu à peu près certain par l'addition des mots *ḥr wnmj ḥr śmḥ[j]*, « *à droite et à gauche* », que Rougé a parfaitement reconnus malgré l'état de mutilation dans lequel se présente ce passage.

(42) La traduction de Rougé : « ..... *prononce les litanies de ce dieu* » est préférable à celle de M. Daressy « *on pousse les acclamations à ce dieu* ». D'une part, la phrase avait certainement un sujet moins vague que le pronom indéfini *on;* ce sujet a disparu dans sa presque totalité; il en reste toutefois certains signes, qui semblent indiquer qu'il s'agissait d'un mot au pluriel. D'autre part, l'expression  *njś ḥknw*[2] était la locution consacrée pour désigner l'action de réciter les litanies d'une divi-

[1] Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 148 : *m ỉtr.tj* « beiderseits ».

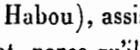
[2] Littéralement : « *appeler les louanges* ».

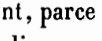
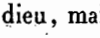
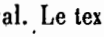
nité[1]. Des expressions synonymes étaient  *rdj ḥknw n* ou *ir ḥknw n* « *célébrer les louanges, louer, vanter* »[2].

(43)  , etc. *irt(w) m mitt n k; nśw.t ʿnḫ* « *il est fait de même pour le* k; *vivant du roi, etc.* », c'est-à-dire « *on fait de même, on en fait autant,* etc. ». Les premiers mots, qui commencent le texte-programme sur la paroi est, n'ont été lus ni par Champollion, ni par Lepsius, ni par Wilkinson. Les traductions de Rougé « *quand sont (arrivées) la personne royale vivante et les images royales vivantes* » et de M. Daressy « *A la parole du roi vivant et des rois du midi et du nord* » ne répondent, ni l'une ni l'autre, au texte.

Les mots *k; nśw.t ʿnḫ* constituent l'expression régulièrement usitée sur les bas-reliefs des temples pour désigner le roi; elle est très souvent gravée derrière la personne royale même.

(44) Les statues des Pharaons ayant précédé sur le trône de Haute et de Basse-Égypte, respectivement, Ramsès II (au Ramesseum) et Ramsès III (à Médinet Habou), assistent à la fête de Min au même titre que le Pharaon régnant, parce qu'il ne s'agit pas seulement d'une cérémonie en l'honneur de ce dieu, mais aussi de la célébration de l'anniversaire du couronnement royal. Le texte distingue deux groupes de statues royales, les unes coiffées de la couronne blanche du Sud et les autres coiffées de la couronne rouge du Nord; mais il s'agit indistinctement des mêmes rois qui, depuis l'unification des deux royaumes sous Ménès, étaient en même temps rois de la Haute et de la Basse-Égypte.

(45)  *iw ḫr imj-ḫt,* est un emploi de la forme verbale assez rare *śḏm-ḫr-f.*

(46) Le titre sacerdotal  *imj-ḫt* est la forme adjectivale de la préposition composée *m ḫt* « *derrière* » et signifie littéralement « *celui qui est derrière* ». Il est, selon toute vraisemblance, la survivance ramesside du vieux titre  *ḫtw Mnw,* ou  *ḫt Mnw* de l'Ancien Empire, « *celui*

[1] Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache,* II, p. 204 (Hymnen hersagen) et III, p. 179 (preisende Hymnen hersagen).

[2] Cf. Erman-Grapow, *Aegypt. Handwörterbuch,* p. 117 et *Wörterbuch der aegypt. Sprache,* III, p. 179.

qui est derrière Min »[1]. Nous n'avons aucune donnée permettant d'affirmer que ce titre s'opposait à un autre, de formation analogue et d'aussi grande ancienneté, † *imj-ḫnt*, « *celui qui est devant, en avant, en tête* »[2], forme adjectivale de la préposition composée *m ḫnt* « *en avant* ».

(47) A partir des mots « *cuivre noir* », le texte-programme est conservé en deux exemplaires, l'un au Ramesseum, l'autre à Médinet Habou, et la comparaison des deux versions, qui sont séparées l'une de l'autre par environ un siècle d'intervalle, est intéressante à plus d'un titre.

(48) « *le fer noir enchâssé dans l'or* » (Rougé), « *une lame de fer incrustée d'or* » (Daressy). — Le mot *bꜣ* (?), peut-être identique à ou , ne désignait pas le fer, mais bien le « cuivre »; le métal *bꜣ* (?) *km* était donc du « cuivre noir » (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 437 : *Schwarzkupfer*).

Bien que ce « cuivre noir damasquiné d'or » ne semble pas pouvoir être identique à la faucille () royale, qui est dite « en or », nous avons certainement affaire à un seul et même outil, dans la description duquel, suivant une règle courante en égyptien, la matière est indiquée *avant* l'objet : « *cuivre noir damasquiné d'or, une faucille* » signifie ici « *une faucille en cuivre noir damasquiné d'or* ».

Le mot *sˁm* (ici), ou *śˁm*, souvent écrit en abrégé ou , n'apparaît qu'au Nouvel Empire[3]; il signifie « *garnir, enchâsser, incruster* », et la préposition *m* est régulièrement employée pour introduire le complément indirect désignant le métal employé pour cette garniture ou incrustation.

(49) Le mot ou *bꜣt* désignait proprement une *touffe*, un *buisson* (cf. le copte ⲃⲱ), c'est-à-dire une formation végétale naturelle, et pas du tout une gerbe artificiellement composée par la main humaine.

[1] Cf. Miss Murray, *Index of Names and Titles of the Old Kingdom*, pl. XXXIV et Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 75 et III, p. 347. Le mot *ḫt* servait aussi à désigner d'autres titres sacerdotaux en relation avec les dieux Ḥa et Horus.

[2] Erman-Grapow, *Wörterbuch*, I, p. 75 et III, p. 301.

[3] Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch*, IV, p. 45.

Ici, comme dans les autres textes de la fête de Min où ce mot apparaît, il est à traduire par *poignée* (d'épis).

(50) , var. , *bd.t.* — J'ai déjà montré, en parlant du génie agraire *šf-bd.t*[1], que la céréale ⲃⲱⲧⲉ (S.), ⲃⲱϯ (B.), qui s'écrit aussi , , , désignait l'*épeautre* (en grec ὄλυρα), et non le froment (comme le croyait Brugsch), et encore moins l'orge (comme l'ont affirmé Piehl[2] et MM. Blackman et Gardiner). Je dois ajouter, toutefois, que M. le Dr L. Keimer ne croit pas que cette identification soit possible : l'épeautre, *Triticum spelta* (en allemand *Spelz* ou *Spelt*, en anglais *spelt*), n'a jamais, en effet, vécu en Égypte. La céréale égyptienne ⲃⲱⲧⲉ, ⲃⲱϯ serait donc plutôt une espèce sauvage et primitive de blé, *Triticum dicoccum*[3] (en allemand *Dinkel, Emmer*[4], en anglais *wheat* ou *starch-wheat* [blé amidonier][5]).

(1) Voir plus haut, p. 4-6.

(2) *Recueil de travaux*, I, p. 199.

(3) Cf. Miss A. Murray, *Ancient Egypt*, 1929, p. 45 : *Triticum sativum dicoccum* ou *Triticum sativum durum*. La dernière de ces deux identifications proposées n'est pas prouvée; mais la première (qui, selon une indication qu'a bien voulu me donner M. le Dr L. Keimer, peut être simplifiée en *Triticum dicoccum*) correspond à la réalité.

(4) Cf. G. Schweinfurth (in H. Schäfer, *Priestergräber und andere Grabfunde vom Ende des alten Reiches bis zur griechischen Zeit vom Totentempel des Ne-woser-Rê*, Leipzig, 1908, p. 161).

Cette espèce de céréale, qui était fort répandue dans l'Égypte ancienne, ne se rencontre aujourd'hui que dans quelques pays comme la Souabe, les montagnes de Bade, la Suisse du Nord, la Belgique, les provinces basques, la Serbie et le Louristan. L'identification avec la céréale allemande *Spelt*, maintenue dans les *Dictionnaires*, est, selon M. le Dr Keimer, insoutenable.

Voir aussi August Schulz, *Die Getreide der alten Aegypter* (*Abhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft zu Halle an der Saale*, Neue Folge, n° 5, 1916), p. 6-17 : *der Emmer* (*Kopt. Bôte*).

Dans le livre plus ancien de Charles Joret, *Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge*, 1re partie (Paris, 1897), le chapitre consacré aux *céréales* (cf. p. 26-36) ne donne aucun renseignement pour le sujet qui nous occupe.

(5) Cette dernière identification, remontant à 1909, est due à M. Griffith (*Catalogue of the Demotic Papyri of the John Rylands Library*, vol. III, p. 78, note 11), qui, d'ailleurs, hésitait encore entre l'épeautre (*spelt*) et le froment grossier. — Voir aussi Sir Armand Ruffer, *Food in Egypt* (= *Mémoires de l'Institut d'Égypte*, t. I, Le Caire, 1919), p. 54-55, article *Wheat*.

Il y a lieu d'insister un peu sur cette céréale grossière, que nous voyons toujours en étroite relation avec Min. Dans son commentaire du IIe livre d'Hérodote, M. Wiedemann a proposé, en effet, une autre identification, qui n'est pas moins fantaisiste et qui scientifiquement est tout aussi impossible que celles de Brugsch et de M. Gardiner : il a voulu voir[1] dans ὄλυρα le *sorghum vulgare*, que les Égyptiens modernes désignent sous le nom de *doura*. Il s'agit, en l'espèce, d'une phrase du § 36 du livre II, dans lequel Hérodote cherche à montrer que les Égyptiens ne font rien comme les autres peuples et se comportent en toute matière d'une façon étrange :

ἀπὸ πυρῶν καὶ κριθέων ἄλλοι ζώουσι, Αἰγυπτίων δὲ τῷ ποιευμένῳ ἀπὸ τούτων τὴν ζόην ὄνειδος μέγιστον ἐστί, ἀλλὰ ἀπὸ ὀλυρέων ποιεῦνται σιτία, τὰς ζειὰς μετεξέτεροι καλέουσι

« *partout ailleurs on se nourrit de froment et d'orge, mais chez les Égyptiens on regarde comme la plus grande infamie de faire sa nourriture de ces céréales, et ils tirent leurs aliments de l'épeautre, que quelques-uns appellent* zeia. »

Dans un autre passage (§ 77), Hérodote fait encore mention de l'épeautre pour nous dire que « *leurs pains s'appellent* kyllestis *et qu'ils* (les Égyptiens) *les font avec de l'épeautre* » :

ἀρτογραφέουσι δὲ ἐκ τῶν ὀλυρέων ποιεῦντες ἄρτους, τοὺς ἐκεῖνοι κυλλήστις ὀνομάζουσι[2].

Ces renseignements donnés par Hérodote sur les pains d'épeautre employés de préférence aux pains de froment ou d'orge par les Égyptiens sont malheureusement en contradiction avec d'autres textes, le papyrus Anastasi IV, par exemple, où il est dit que le *klšṯ* (d'ori-

[1] *Herodots zweites Buch*, p. 158-159. De même A. H. Sayce, *The Ancient Empires of the East. Herodotos I-III*, p. 145, note 6. L'identification avec «das *Dura*-Getreide», c'est-à-dire le maïs, se trouve déjà, d'ailleurs, dans Brugsch (*Thesaurus*, II, p. 298).

[2] Cf. Wiedemann, *op. cit.*, p. 326-327. Voir aussi Griffith, *Catalogue of the Demotic Papyri of the John Rylands Library*, vol. III, p. 78, note 11, où sont rappelés et longuement commentés ces deux curieux passages d'Hérodote sur les diverses céréales et panifications usitées en Égypte à l'époque perse, et Sir Armand Ruffer, *Food in Egypt*, (1919), p. 45, chap. II, *Cereals and Bread.*

gine sémitique), le κυλλήστις grec, était fait avec du froment, et des auteurs dignes de toute créance, comme Diodore de Sicile et Strabon, qui mentionnent très clairement des pains de froment. L'emploi de l'épeautre, loin d'être la règle, était donc purement accidentel. Aussi devons-nous penser qu'en cette matière, comme en beaucoup d'autres, Hérodote s'est laissé abuser par les racontars de ses guides. Ses observations ont, toutefois, le mérite de nous faire supposer qu'il a assisté à la fête de Min, au cours de laquelle (ou après laquelle) on mangeait du pain d'épeautre, sinon dans une des villes de la Haute-Égypte qui étaient plus spécialement consacrées à ce dieu, Coptos, Panopolis ou Thèbes, du moins probablement à Memphis, où le culte de ce dieu existait aussi de toute antiquité. Et c'est en constatant que l'on offrait au dieu une poignée d'épeautre, au lieu de froment, qu'il a été amené, par un vice de raisonnement, à généraliser une circonstance purement locale et accidentelle, et à attribuer à tous les Égyptiens l'usage de l'épeautre en guise de froment[1]. Tout nous porte à croire, au contraire, que les Égyptiens d'alors se nourrissaient bien du froment, qu'ils avaient appris depuis plus de deux mille ans à cultiver, mais que leur traditionalisme religieux les avait conduits à conserver l'usage de la céréale grossière et archaïque *bôti* pour le culte de leur très ancien dieu Min.

(51) Ce n'est pas le roi qui coupe la touffe d'épeautre dans le champ, mais bien le *imj-ḫt*. Ce dernier la donne ( ) ensuite au roi, ainsi que la faucille *ỉśḫ;* le roi alors, à l'aide de cette faucille, taille à leur base et égalise les épis, de façon à en constituer une gerbe digne d'être présentée au dieu.

(52) Les deux textes du Ramesseum et de Médinet Habou s'accordent à faire suivre le mot *šmỉ̯.t* du déterminatif féminin. Il ne s'agit donc pas, comme l'ont pensé Rougé et Daressy, d'un personnage masculin, «*le Mamait*» (Rougé) ou «*le moissonneur*» (Daressy).

[1] Cette explication vaut bien, en tout cas, celle de M. Wiedemann, suivant laquelle le guide d'Hérodote, qui se nourrissait de pain de doura, pain des classes pauvres, aurait répondu à la question du voyageur, lui demandant pourquoi il ne mangeait pas plutôt du pain de froment, par une plaisanterie, que ce dernier aurait prise au sérieux : tous les Égyptiens ne se nourrissent que d'épeautre.

La signification de ce titre est, d'ailleurs, beaucoup plus difficile à préciser que le sexe du personnage qui le porte. Comme il n'existe pas, dans toutes les représentations de la fête de Min, d'autre femme que la reine, et comme celle-ci se tient debout précisément derrière le taureau et un peu au-dessus de lui, on est en droit de se demander si le titre *šm3j.t* ne serait pas un titre sacerdotal qu'aurait momentanément porté la femme du Pharaon régnant, au cours de la cérémonie en l'honneur de Min. N'oublions pas que ce dieu était originairement le dieu de Pount et du désert arabique : n'y aurait-il pas lieu de rattacher le titre *šm3j.t* à la racine *šm3* « *étranger, pasteur, nomade* » (copte ϣⲉⲙⲙⲱ, ϣⲉⲙⲙⲟ, ϣⲙⲟ, *alienus, peregrinus*) et de le traduire par « *l'étrangère* », « *la nomade* » ou « *la bédouine* »? Le rôle de remplaçante d'une Bédouine ayant figuré à quelque titre dans les fêtes de Min à l'époque archaïque aurait-il été peut-être, sous le Nouvel Empire, confié, au cours de la célébration de la « sortie » du dieu, à la reine elle-même?

Au temple d'Edfou, un des tableaux de la salle spécialement consacrée à Min mentionne, dans les termes suivants, une *šm3j.t* (?), qui semble être une déesse. Le roi, s'adressant à Min, lui dit, en effet : « *les deux sœurs* (c'est-à-dire Isis et Nephthys) *t'ont paré de leurs vêtements* (*et*) šm3j.t *récite à ton adresse l'hymne de danse* »[1]. La *šm3j.t* (lue par Piehl *Schemamit*) est donc ici encore en relation directe avec le culte de Min; mais son rôle concernait, à l'époque grecque, les danses à exécuter en l'honneur du dieu. Devons-nous penser qu'il en était de même sous les Ramessides, et que les phrases qu'elle « *récitait sept fois en faisant le tour* (*?*) *du roi* » constituaient effectivement les strophes d'un hymne de danse? La chose est évidemment possible, bien que l'expression soit ici extrêmement vague.

Dans les légendes d'un autre tableau de la salle de Min à Edfou, la déesse Isis est appelée [2], ce que Piehl a rendu par « *Isis, la grande, la mère divine,* Schemamit *qui protège Amsi sur l'escalier* »[3]. L'édition Chassinat, d'après les estampages de Rochemonteix,

[1] Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 396. Cf. Piehl, *Inscript. hiérogl.*, 2e série, pl. XLVII P et p. 30 « *la déesse* Schemamit *se réjouit* ».

[2] Piehl, *Inscript. hiérogl.*, 2e série, pl. L, *e*.

[3] *Ibid.*, p. 31.

ne laisse toutefois subsister aucune trace de signe avant le groupe [1], de sorte qu'il n'est pas certain que nous ayons à reconnaître la *šm³y.t* dans ce texte. Il aurait été du plus grand intérêt de trouver à Edfou, comme à Thèbes, cette *šm³y.t* en relation avec le dieu Min [2].

(53) (var.) (var.) « *en tournant autour (?) du roi* ». — Rougé a traduit *m phr n* par « *autour de* », comme s'il s'agissait d'une simple préposition composée; mais *phr* est un verbe qui signifie littéralement « *marcher autour de, faire le tour de* » (quelqu'un ou quelque chose). Dans un sens moins proche de l'étymologie, ce verbe peut aussi être rendu par « *retourner à, faire retour à* », surtout lorsqu'il est suivi de la préposition *n*, et c'est peut-être plutôt ainsi que nous avons ici à l'interpréter : « *voici que la* šm³y.t *récite sept fois les formules pendant qu'elle retourne (?) vers le roi* ». De toute façon, l'action accomplie par ce personnage féminin demeure aussi mystérieuse pour nous que son identité même.

Quant à la traduction de M. Daressy : « *Le moissonneur dit alors au roi à quatre reprises de faucher avec lui* », elle ne répond en aucune manière ni au texte ni à la réalité des choses.

(54) Le verbe *mš'* (écrit *ꜣš'* à Médinet Habou) signifie, comme l'indique le déterminatif et comme l'ont bien vu les traducteurs précédents, « *couper, trancher, sectionner* » [3]. Le nom de l'outil avec lequel on coupe peut être introduit soit par la préposition *m* (Ramesseum),

[1] Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 394, où est lu .

[2] Une autre variante de ce titre sacerdotal féminin, qui n'est pas connu antérieurement aux textes de la fête de Min, était *šm³.t* (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, IV, p. 471).

[3] Si la forme correcte est celle du Ramesseum, *mš'*, on pourrait y voir une formation en *m* préfixe dérivée de la racine ou *š'*, *couper* (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, II, p. 156); cette forme ne serait, en tout cas, connue que par notre texte, qui, bien que conservé seulement à l'époque ramesside, semble être une reproduction d'un texte beaucoup plus ancien, sinon même *très* ancien. Mais je serais plutôt porté à penser que c'est la forme *ꜣš'* de Médinet Habou qui est la version correcte, et je voudrais rattacher cette forme à la racine bien connue — *ꜣḫ'* (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 19).

soit par la préposition *ḥr* (Médinet Habou); la première semble, toutefois, plus correcte, et nous avons à Médinet Habou dans l'emploi de comme dans l'orthographe *šs*ᶜ la preuve que ce texte est beaucoup moins correct que celui du Ramesseum, antérieur pourtant d'environ un demi-siècle.

L'opération exécutée par le roi «*à l'aide de la faucille qui est dans sa main*» ne consiste pas, je le répète, à moissonner les épis dans le champ même, mais simplement à élaguer et égaliser leurs longues tiges pour permettre de constituer avec ces épis uniformisés une gerbe digne du dieu.

Il est à noter que le pronom régime du verbe *mš*ᶜ est le pronom masculin , alors qu'on attendrait le pronom féminin puisque le substantif ou *bȝ.t* «*touffe, poignée*» que remplace ce pronom est nettement féminin (ce genre est attesté, d'ailleurs, par la forme féminine *nt* de la préposition qui le détermine).

(55) Rougé : «*il* (le roi) *la porte à son nez*». Le verbe est, en réalité, un passif : «[elle] est placée à son nez», c'est-à-dire «devant son nez» pour qu'il en respire le parfum. La phrase ne figure pas dans la traduction de M. Daressy.

(56) Rougé : «*il* (le roi) *la place devant χem*». Même observation que pour la phrase précédente : est un passif dont le sujet est «la gerbe» représentée plus haut par le pronom personnel : «[elle] est placée devant Min». L'expression *m bȝḥ* «*devant, par-devant, en avant*» est évidemment une façon de parler assez peu exacte; car le personnage qui porte la gerbe marche, en réalité, *derrière* le taureau [1].

Si le personnage appelé *šmȝ.t* n'était pas déterminé, tant au Ramesseum qu'à Médinet Habou, par une femme , et si le mot n'avait pas la désinence féminine , on pourrait être tenté de croire que le personnage de haute taille qui a recueilli la gerbe de la main royale et qui l'élève à deux mains à hauteur de son visage avant d'en faire hommage au taureau blanc de Min est précisément ce (ou cette) *šmȝ.t*.

[1] De même, la légende du prêtre (?) qui tient à deux mains la gerbe et qui marche *derrière* le taureau est (var.) «*déposer le blé à terre* devant *ce dieu*)».

(57) (Ramesseum), (Médinet Habou). — Ce dernier texte est incorrect : le premier des deux doit être remplacé par le signe , représentant un épi de blé et servant de déterminatif au mot *šmś*. Le sens de la phrase est très clair, bien que les traducteurs précédents l'aient méconnu. Rougé a rattaché la phrase au texte qui la précède immédiatement et a traduit par « *il la place devant χem, qui donne au roi les moissons (qu'elle produit)* ». M. Daressy, au contraire, a cru reconnaître dans cette proposition le début du développement relatif à la scène qui va suivre : « *Le roi, ayant fait sa moisson, passe vers l'autel, etc.* ». La réalité est tout autre : cette phrase ne dépend ni de celle qui la précède, ni de celle qui la suit. Le verbe ou est employé au passif et le sens est le suivant : « *un épi (détaché) d'elle* (ou , c'est-à-dire de la gerbe, toujours employée au masculin bien que le mot *b3.t* paraisse être féminin) *est donné au roi* ». Après que la gerbe a été déposée à terre devant le taureau blanc et qu'elle a probablement été l'objet de la part du dieu de quelque rite fécondateur, la gerbe est reprise par le personnage qui l'a déposée, et un épi (*šmś*) est détaché par lui de cette gerbe pour être offert au roi : par cette remise d'un épi le dieu s'engage en quelque sorte vis-à-vis du roi à assurer la moisson de la saison prochaine.

La forme *šmś* (connue également avec l'orthographe) est un doublet archaïque du mot plus fréquent *ḫmś* « *épi* », copte 2MC (S.), ϧϵ̄MC (B.) (cf. Erman-Grapow, *Aegypt. Handwörterbuch*, p. 136 et *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, III, p. 367). Cette forme serait encore une preuve de plus, s'il en était besoin, de l'ancienneté de notre texte.

Une autre scène représentant le roi en train de couper le blé devant Min se trouve sur la face est du mur d'enceinte de Karnak (Manuscrits Burton au British Museum, n° 26538, 35; cf. Miss B. Porter and Miss Moss, *Topographical Bibliography*, vol. II, p. 47).

Dans les tombes thébaines, le roi est assez souvent, d'autre part, représenté comme prêtre de la moisson (par exemple, Davies, *Bull. of the Metropolitan Museum of Art, New York*, nov. 1929 : *The Egyptian Expedition 1928-1929*, p. 41-49).

(58) L'expression (Ramesseum), (Médinet Habou) *prj m* « *sortir du ḫtjw* » est curieuse. Si le verbe *pr* a bien ici le sens de

sortir, venir à l'extérieur, au dehors, nous devons admettre que le *ḥtjw* de Min n'était pas seulement, comme on l'a admis jusqu'ici, une *estrade à degrés,* un reposoir en forme d'escalier ou précédé d'un escalier, mais un véritable édifice dans l'intérieur duquel on pouvait pénétrer et où le roi avait, effectivement, accès aux jours des fêtes célébrées en l'honneur du dieu.

On pourra objecter, toutefois, que le verbe *pr* n'a pas un sens aussi précis que le verbe français «*sortir*» et qu'il signifie aussi «*s'avancer*» et «*monter*» (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache,* I, p. 518 et suiv. : *herausgehen, hervorgehen, emporsteigen, hinaufsteigen*).

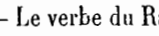
Rougé a rendu par «*le roi* quitte *le* χeta», qui est peut-être, en somme, la meilleure traduction. La traduction Daressy, «*le roi*..... passe *vers l'autel*» est, en tout cas, impossible.

Il convient de noter les deux emplois grammaticaux très différents suivant les deux textes :

a) *pr.t ḫr nśw.t* (Ramesseum), sorte d'infinitif de narration construit abusivement avec la conjonction *ḫr;*

b) *pr nśw.t* (Médinet Habou), forme *śḏm-f* normale.

(59) Du fait que le roi a le visage tourné vers le nord (Rougé : «*il se tourne vers le nord*») lorsqu'il sort du *ḥtjw,* nous sommes peut-être autorisés à conclure que l'entrée de ce reposoir était orientée au nord. Cette conclusion ne s'impose pas, cependant, de façon inévitable, et nous pouvons également admettre que le Pharaon, une fois sorti du *ḥtjw,* se dirigeait *d'abord* vers le nord pour exécuter sa marche autour du *ḥtjw.* Cette direction vers le nord avait peut-être une signification *rituelle* précise, qui nous échappe encore. La traduction Daressy «*passe vers l'autel qui est devant lui au nord*» est grammaticalement impossible.

(60)  (Ramesseum), (Médinet Habou). — Le verbe du Ramesseum semble devoir être lu *dbn* (), tandis qu'à Médinet Habou nous avons nettement le verbe *pḫr* (anciennement *pšr*). Ces deux verbes ont d'ailleurs des significations très analogues, sinon absolument identiques : «*tourner autour, faire le tour de*». Le mot *pšr* ou *pḫr* était, il est vrai, susceptible d'un autre sens : «*retour-*

ner à, revenir à » (cf. *Pyr.*, 317), qui conviendrait peut-être mieux ici : le roi quitte le *htjw*, s'en éloigne en marchant dans la direction du nord, puis y revient. Mais le texte du Ramesseum, nous avons déjà eu maintes fois l'occasion de le constater, est plus correct (probablement parce que plus ancien et plus proche du texte archaïque dont il est une survivance). Or il donne *dbn*, qui n'a pas d'autre sens, lui, que « *entourer, envelopper, encercler* ». Nous sommes donc amenés à préférer à tout autre la signification « *faire le tour de, marcher autour de* » et à admettre que le roi faisait effectivement, dans un but et pour un motif qui, à la vérité, nous échappe encore, le tour du « reposoir » de Min. Ce sens est d'ailleurs celui qu'ont admis et Rougé « *et fait le tour de ce* χeta » et Daressy « *et tourne autour de l'autel* ».

(61) « *On fait avancer deux prêtres* », ou peut-être plus simplement « *les deux prêtres* *s'avancent* ». Les deux traits verticaux servant à écrire le nombre *šn.w* « *deux* » sont aussi hauts à Médinet Habou que le groupe et occupent, en fait, toute la hauteur de la ligne; au Ramesseum, au contraire, ils sont de hauteur normale.

La traduction de Rougé : « *Il* (le roi) *fait partir les prêtres* » ne contient pas moins de trois inexactitudes :

1° est un passif et doit être rendu par « *il est fait avancer* », c'est-à-dire « *on fait avancer* »;

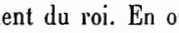
2° Le verbe *wḏ;* ne signifie pas « *partir* », mais au contraire « *venir vers, s'avancer vers, s'approcher de* »[1];

3° Le texte porte *w'b šn.w* « *les deux prêtres-purs* » ou « *deux prêtres-purs* ».

(62) « *Les génies de l'Est.* » — Ces génies de l'Est sont représentés sur deux registres superposés immédiatement vis-à-vis du roi. Ils sont absolument identiques l'un à l'autre et en relation avec deux prêtres à la tête rasée, qui sont désignés respectivement par les titres et . Leur présence dans la fête de Min s'explique, selon toute vraisemblance,

[1] Pour les mêmes raisons la traduction Daressy « *il* (le roi) *envoie deux prêtres* » n'est pas plus correcte.

par le fait que ce dieu était d'origine *orientale*, son premier habitat ayant été la région à l'est de Coptos, la portion de ce qui est aujourd'hui le désert arabique comprise entre le Nil et la mer Rouge.

Rougé a correctement traduit «*avec les esprits de l'Orient*», tandis que M. Daressy a fait un double contresens en rendant ce membre de phrase par «*avec les oiseaux à gauche*». Le mot *bꜣw* n'a rien à voir avec les quatre oiseaux qui sont lâchés dans les quatre directions de l'horizon pour annoncer l'avènement du roi. En outre, le mot *ꜥbꜣ.t* ou *ꜥbꜣ.t* ne doit pas être confondu avec le mot *ꜥbj*, «*la gauche, le côté gauche*», bien que le texte du Ramesseum donne, incorrectement, *sic* au lieu de (Médinet Habou). Les «*génies de l'Est*» sont mentionnés, d'ailleurs, dans l'hymne chanté en l'honneur de Min-Kamoutef au cours de la fête; un passage de cet hymne s'exprime, en effet, en ces termes en s'adressant au dieu :  : «*lève-toi pour les génies de l'Est*» (voir ci-dessous, chap. VII, p. 179 et 183).

(63) Rougé : «*qui sont devant ce dieu*» : le mot *śmn* (var. *smn*) doit être rendu de façon plus énergique que par le simple verbe «être»; il signifie «dressés fixement, fixés», et la représentation nous montre, en effet, que ces deux emblèmes ont leur base solidement enfoncée dans la partie supérieure d'un support.

(64) La traduction Daressy «*leurs visages retournés*» est préférable à celle de Rougé «*leurs faces sont en arrière*». Les deux prêtres en question sont, en effet, représentés la tête tournée en arrière, comme s'ils observaient ou écoutaient ce que font ou disent les personnages figurés derrière eux. La lecture , donnée par Rougé pour le texte du Ramesseum, est à corriger en . La préposition composée *r ḫꜣ* est, d'ailleurs, plus fréquente pour exprimer l'idée «derrière, en arrière» que la préposition simple *ḫꜣ*.

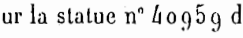
(65) Les dernières phrases de ce texte ne sont pas très claires, et l'on ne voit pas nettement comment il convient de les couper. Il me semble y avoir un parallélisme entre les deux propositions commençant par la conjonction *išt* (anciennement *išṯ*), laquelle indique souvent la simultanéité de deux actions : «*Tandis que les deux* mnkr.t *sont aux mains*

des deux prêtres-purs qu'on appelle les rassasiés, ils (c'est-à-dire *ces deux prêtres*) *accomplissent leurs rites, — et tandis que le roi donne la voie aux quatre oiseaux* srj, *ils* (c'est-à-dire *ces mêmes prêtres*) *lisent leurs formules* ». Si cette interprétation est exacte, l'épisode du lâcher des oiseaux et celui des deux prêtres à la queue de taureau devant les fétiches d'Osiris font partie d'un seul et unique rite.

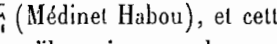
(66) La *mnkr.t* (peut-être dérivée de la racine *kr* «*frapper*») était la queue de taureau[1] que portait le Pharaon suspendue à l'arrière de sa ceinture. Le mot est ici employé au duel, et ces deux queues de taureau sont représentées sur l'une des dernières scènes de la cérémonie. Deux prêtres, qui sont précisément ceux qui apportent (?) les deux emblèmes osiriens symbolisant les génies de l'Est (voir ci-dessus, n° 62), et qui s'inclinent chacun vers un de ces deux emblèmes, tiennent à deux mains par son extrémité supérieure une queue d'animal : c'est ce que le texte-programme exprime par les mots : « *les deux queues sont aux mains des deux prêtres-purs* ».

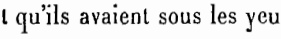
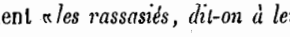
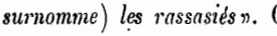
Le mot est dans nos deux textes déterminé par le signe de la queue, rigide et presque rectiligne \ au Ramesseum, largement recourbée sur elle-même (comme on la voit dans les mains des deux prêtres) à Médinet Habou. Mais on peut également le trouver suivi du déterminatif de la peau d'animal 𓄿, ou même sans aucun déterminatif (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, II, p. 91).

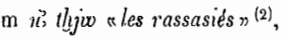
[1] «Der Schwanz am Königsschurz» (*Wörterbuch der aegypt. Sprache*, II, p. 91). — Cf. Jéquier, *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XV, p. 165-168; *Rec. de trav.*, XXXIX, p. 150; *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire*, p. 110-111. On l'avait d'abord identifiée à tort avec une queue de *lion* ou de *loup* (cf. Maspero, *Lectures historiques*, p. 40; Bissing, *Denkmäler ägypt. Skulptur*, Texte, 2, n° 6, et 34, n° 3; Spiegelberg, *Orientalist. Literaturzeitung*, IV, p. 10), puis de *chacal* (Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 214-215). M. Daressy (*Notice... Médinet Habou*, p. 126) y a vu des «queues de *bœufs*». Quant à M. Wiedemann, renvoyant à Maspero (*Histoire ancienne*, I, p. 55, note 3) et à une opinion déjà émise en 1920 par lui-même (*Das alte Aegypten*, p. 61 et suiv.), il a supposé récemment, comme jadis M. Moret, que cette queue était, en réalité, une queue de *chacal* (cf. *Ein ägyptischer Sarg der Saitenzeit im Akademischen Kunstmuseum zu Bonn*, in *Jahrbuch des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande = Bonner Jahrbücher*, Heft 130, 1926, p. 161, note 72) : l'identification avec une queue de taureau est, suivant lui, absolument impossible.

Ce n'est probablement pas à titre d'accessoire du costume royal que la queue de taureau joue ici un rôle important dans l'un des rites de la célébration de la fête de Min. Peut-être existe-t-il une relation entre cette queue *mnkr.t* et le taureau sacré qui représentait Min et que l'on mettait à mort pour symboliser les forces de la nature périodiquement mourantes et renaissantes. Nous savons, d'ailleurs, par le grand hymne à Min-Amon, conservé sur la statue n° 40959 du British Museum et le papyrus n° 17 de l'ancien Musée de Boulaq, que les rois n'étaient pas seuls à porter cette queue, car le dieu ithyphallique y est qualifié, entre autres épithètes, de ou  *mnkr.tj*, forme *nisbe* du substantif *mnkr.t* «*celui qui est muni de la queue* mnkr.t» (voir la dernière publication qui a été faite de cet hymne par M. Sélim Hassan, dans ses *Hymnes religieux du Moyen Empire*, p. 176-177, où sont rassemblées un certain nombre de remarques intéressantes sur ces mots).

(67) La leçon *w'b.w* de Médinet Habou est fautive; les prêtres en question sont au nombre de *deux* seulement, ainsi que l'indique le texte du Ramesseum, *w'b šn.w* «*les deux prêtres-purs*».

(68) Rougé : «*Les prêtres boivent tout ce qui leur plaît, suivant leur usage*»; Daressy : «(*deux prêtres*) *accomplissent les cérémonies devant les insignes*». Aucun des deux traducteurs n'a compris le sens véritable de la proposition incidente (Ramesseum) ou  (Médinet Habou), et cette mésintelligence est due probablement au fait qu'ils avaient sous les yeux des copies incorrectes. Le sens est manifestement «*les rassasiés, dit-on à leur sujet*»[1], c'est-à-dire «*on les appelle* (*on les surnomme*) *les rassasiés*». Quant au pronom personnel , il ne peut évidemment se rapporter qu'aux deux prêtres porteurs d'une queue de taureau et inclinés devant l'emblème des génies de l'Est. Mais que penser de ce surnom *n3 thjw* «*les rassasiés*»[2], qui leur est attribué? Devons-nous

[1] Pour les prépositions composées *hr.f* «*dit-il*»,  ou  *hr.tw* «*dit-on*», voir : Erman, *Ägypt. Gramm.*, 4e édit., §§ 317-319 et 501; Gardiner, *Egypt. Grammar*, § 436; Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, III, p. 317. Le verbe  *dd* «*dire*» est sous-entendu avant la préposition *hr*.

[2] Plutôt que «*les enivrés*». Cf. Erman-Grapow, *Aegypt. Handwörterbuch*, p. 206 : *thj*  (III. inf.), «sich betrinken; trunken sein». Copte ⲧⲱϩⲉ.

le prendre au sens littéral et admettre, avec Rougé, que ces deux prêtres recevaient, à l'occasion de la fête de Min, une ration supplémentaire de boissons [1], ou qu'ils avaient peut-être même le droit de boire à discrétion? Ou bien l'expression ne doit-elle être entendue que dans un sens métaphorique, et le mot *thjw* fait-il allusion à quelque geste accompli par ces prêtres ou à quelque rite spécial, encore mystérieux pour nous?

(69) *irt ḫrw sn.* — Ces trois mots sont, en quelque sorte, en l'air, et n'apparaissent comme reliés ni à ce qui précède ni à ce qui suit. Le texte du Ramesseum est fort malencontreusement détruit à partir de ces mots, et dans le texte de Médinet Habou il y a peut-être lieu de restituer avant eux la préposition , qui les rattacherait aux mots précédents, ce qui permettrait de traduire l'ensemble par «*les rassasiés (comme?) on les appelle accomplissent leur fonction* (ou *exécutent leurs rites*)». Si l'on n'accepte pas cette restitution, il faut, au contraire, rattacher ces trois mots au contexte qui les suit et comprendre peut-être «[*après (?)*] *l'accomplissement de leur fonction, voici que le roi fait envoler les oiseaux, etc.*».

Rougé a rattaché ces trois mots au contexte précédent et a rendu l'ensemble, probablement à tort, par «*les prêtres boivent tout ce qui leur plaît, suivant leur usage*». M. Daressy a ajouté au texte en interprétant par «*et accomplissent les cérémonies* devant les insignes».

(70) Le complément indirect de l'expression «*donner la voie*» est mutilé; l'article féminin qui le détermine indique qu'il s'agit d'un collectif. Nous avons ici, en tout cas, la mention d'un des épisodes essentiels de la fête : le lâcher vers les quatre points cardinaux des quatre oiseaux *srj* chargés d'annoncer au monde entier l'avènement du nouvel Horus, le Pharaon régnant. Mais nous devons noter qu'il y a désaccord, en ce qui concerne l'ordre relatif des divers épisodes, entre le texte-programme et les scènes représentées au-dessous. Tandis que l'allusion à l'envol des oiseaux est rejetée ici tout à la fin du texte-programme, la scène qui représente le lâcher de ces oiseaux et qui relate les paroles prononcées à l'occasion de

[1] *Mélanges d'archéologie*, I, p. 129, note 4 : «En effet, les offrandes de Medinet-Abou portent pour les grandes fêtes un supplément d'offrandes, pour le *sura en uab-u* "le boire des prêtres"».

leur envol n'est pas du tout la dernière dans l'ordre de succession des divers actes de la cérémonie.

(71) La traduction Daressy : «*puis le roi met en route les oiseaux en leur indiquant leur voie*» est certainement impossible, le mot ne pouvant avoir le sens de «*voie*».

Il manque avant le verbe «*lire*» un substantif pluriel sujet de ce verbe, et peut-être aussi la préposition indiquant la simultanéité des deux actions, lâcher des oiseaux et lecture des formules sacrées. Le sens est probablement : «*Voici que le roi donne la voie aux oiseaux, [tandis que les prêtres?] récitent leurs formules*». Ces formules sont probablement les divers hymnes dont a été conservé le texte tant au Ramesseum qu'à Médinet Habou; mais il se peut aussi que l'allusion vise seulement les formules spéciales accompagnant l'envol des oiseaux. — Une autre interprétation, qui cadrerait mieux avec les exigences de la grammaire, consisterait à voir dans le mot un participe pluriel se rapportant au substantif pluriel qui le précède immédiatement, *srj;* on aurait alors «*le roi donne la voie aux quatre oiseaux* srj *chantant* [*avec*] *leur bec*». Le mot «*bouche*» serait pris ainsi dans son sens originel, et non dans le sens dérivé de «*chapitre, formule*» (d'un texte). Mais le terme *šd* peut-il s'appliquer au chant ou au cri des oiseaux?

CHAPITRE V.

PREMIER ÉPISODE.

LE CORTÈGE ROYAL (PL. II-III).

Après avoir analysé en détail le contenu du texte-programme tracé au-dessus des diverses scènes de la fête au Ramesseum et à Médinet Habou, j'en viens à la description de chacun des moments successifs de cette importante cérémonie. Le texte-programme nous est d'un grand secours pour nous aider à reconstituer la série logique des divers épisodes, que l'examen seul des scènes ne nous permettrait pas toujours d'interpréter exactement.

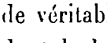
Les divers savants qui se sont occupés de ces représentations, depuis Champollion jusqu'à M. Blackman, sont, en effet, assez loin de s'accorder sur la façon dont il convient de les diviser, et, par suite, leurs opinions divergent sur le nombre des épisodes à distinguer. Ni Champollion, d'ailleurs, ni Wilkinson ne se sont souciés d'établir pareilles divisions, et il nous faut descendre jusqu'à Rougé pour les rencontrer. Ce dernier a distingué *quatre* tableaux, dont le troisième pourrait être, à la vérité, subdivisé lui-même en deux scènes, ce qui porterait à *cinq* le nombre total des tableaux. M. Daressy, poussant plus loin la division, est allé jusqu'à *sept* tableaux. Le *Guide Bædeker* s'est contenté de *cinq* [1]. Quant à M. Blackman, s'il n'a expressément distingué que *quatre* scènes, il a, en fait, accompagné sa quatrième (le lâcher des quatre oiseaux) d'une description de la scène de la moisson et de l'offrande de la gerbe d'épeautre, qui constitue bien une cinquième scène; et comme, d'autre part, cette scène de la gerbe est elle-même suivie, sinon dans la description du savant anglais (laquelle se termine là), du moins sur les représentations mêmes, de l'offrande finale exécutée par Pharaon devant le dieu après la rentrée de ce dernier dans sa chapelle, on arrive en dernière analyse dans la description de M. Blackman

[1] Édition allemande 1928, p. 340-341; édition anglaise 1929, p. 350-351.

à un total de *six* scènes différentes, et c'est à ce dernier chiffre que je me suis arrêté. Chacun de ces épisodes successifs de la cérémonie fera donc ici l'objet d'un chapitre spécial.

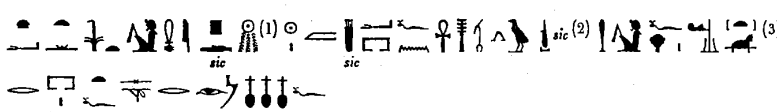
Quant aux *treize scènes* dont parlent Miss B. Porter et Miss Rosalind Moss au tome II, p. 183 de leur *Topographical Bibliography of ancient Egyptian hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*, elles ne constituent pas de véritables scènes complètes, mais résultent d'un découpage arbitraire dont le but semble avoir été avant tout d'ordre pratique : rendre plus claires leurs précieuses indications bibliographiques.

*
* *

Immédiatement après l'indication de la date à laquelle était célébrée la fête, les premières phrases du texte-programme, jusques et y compris les mots  « *dans la demeure de son père Min* », c'est-à-dire toute la partie de ce texte gravée, à Médinet Habou, à gauche de la corniche du palanquin royal, concernent le cortège pharaonique sortant du palais pour se rendre en marche solennelle à la partie du temple où se trouve la statue de Min, c'est-à-dire à la chapelle spéciale dans laquelle habite le dieu.

1. — DESCRIPTION GÉNÉRALE DU CORTÈGE.

Tout à fait à gauche de l'ensemble des représentations de la fête est figurée à Médinet Habou, de façon assez schématique, la grande porte du palais royal que vient de franchir le cortège pharaonique. Cette porte occupe toute la hauteur du registre, ainsi que la colonne verticale de texte décrivant l'apparition de la Majesté Royale hors de son palais :



(1) La lettre manque ici dans le mot *psḏ*.

(2) Lire ; l'orthographe employée ici semble pouvoir être expliquée ainsi : le graveur avait voulu d'abord tracer le mot « *venir* »; puis, en se reportant au modèle qu'il avait sous les yeux, il s'est aperçu qu'il avait à tracer un autre mot, *wḏ*; plutôt que de corriger sa première gravure erronée, il s'est contenté d'ajouter le signe après le signe .

(3) La lettre finale du mot *wṯs.t* est douteuse.

« *Apparition du Roi, pareille au lever du soleil hors de son palais de vie, stabilité et force. Sa Majesté se rend sur la litière à la demeure de son père Min pour contempler sa beauté* [1]. »

Ce texte n'a pas été mentionné par la plupart des éditeurs antérieurs. Rougé et M. Daressy l'ont, cependant, traduit.

La traduction du premier contient quelques inexactitudes. « *Le roi sort, comme le disque lumineux, de son palais* » n'est pas clair. D'une part, le mot *psḏ*[2] ne signifie pas « *disque lumineux* », et d'autre part, il ne s'agit pas ici d'un mot unique *psḏ* déterminé à la fois par le disque rayonnant et par le disque et le trait ; nous avons affaire, en réalité, à deux mots, dont le second explique le premier, *psḏ rᶜ* « *le lever du soleil* », synonymes de *wbn rᶜ*. Rougé a, d'autre part, ajouté par erreur, ici comme dans tous les textes similaires suivants, l'adjectif possessif après le mot *wṯs.t* « *pavois* », « *litière* » ou « *palanquin* ».

L'interprétation de M. Daressy n'est pas non plus parfaitement conforme aux exigences grammaticales. Ainsi, « *le roi apparaît comme le soleil brillant dans son palais* » n'est pas exact : d'une part, en effet, la préposition indique ici la provenance, et non l'endroit où l'on se trouve, et d'autre part, le substantif « *apparition* » est synonyme de « *sortie* ». De même est inexacte la traduction Daressy « *Sa Majesté se rend* dans son *palanquin* », car le texte porte « *sur* », non « *dans* », et ne fait suivre le substantif *wṯs.t* d'aucun adjectif possessif.

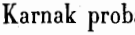
Il en est de même pour la toute récente traduction de M. Sélim Hassan [3] : « *Apparition du roi, comme rayonne Râ dans son palais V. S. F. Sa Majesté se rend sur sa litière vers la maison de son père Min, pour voir ses beautés* ». Ici, comme sur l'exemple de Philæ cité par l'auteur, le roi n'apparaît pas *dans* son palais, mais *hors de* son palais, sens convenant parfaitement à la préposition ou . Il n'est pas sur *sa* litière, mais sur *une* (ou sur *la*) litière. Enfin il ne va pas voir *les beautés* de son père Min, mais *sa beauté*.

[1] Rougé : « *pour voir ses splendeurs* ». Bien que le mot *nfr* soit toujours employé au pluriel *nfr.w* quand il est substantif, nous devons toujours le rendre par le singulier « *beauté* ».

[2] Anciennement *pśḏ*.

[3] *Hymnes religieux du Moyen Empire*, p. 169.

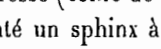
Les mots *pr it.f Mnw* «*la demeure de son père Min*» désignent évidemment la chapelle, ou peut-être simplement le naos, où résidait en temps habituel la statue du dieu et d'où les prêtres l'extrayaient aux jours des fêtes consacrées à Min, au nombre desquelles une des plus importantes, sinon la plus importante de toutes, figurait la cérémonie de la *pr.t* ou procession. Il est assez malaisé de définir l'endroit où se trouvait cette chapelle ou ce naos. Existait-il une statue du dieu ithyphallique, autre forme d'Amon thébain, dans chacun des temples consacrés à ce dernier, tant dans la ville que dans la nécropole de Thèbes? Ou bien, au contraire, n'y en avait-il qu'une seule, à Karnak probablement, et est-ce toujours de cette unique statue et de cette unique demeure du dieu qu'il s'agit, quel que soit l'édifice sur lequel nous voyions représentée la cérémonie de la «sortie» du dieu, Ramesseum, Médinet Habou, etc.? Je crois qu'en l'état actuel de nos connaissances il ne nous est pas permis de décider entre ces deux possibilités.

Quant aux mots  *r mȝ; nfrw.f* «*pour voir sa beauté*», qui terminent la légende de l'apparition du roi, ils constituent une expression consacrée, qui était usitée à l'égard de toutes les divinités, quelles qu'elles fussent, et qui n'était pas exclusivement réservée au dieu ithyphallique dont la «beauté» désignait spécialement, croit-on, le phallus en érection, objet d'orgueil du dieu et sujet d'admiration pour les fidèles à cause de la fécondité universelle dont il était la cause et la condition.

Après cette phrase, servant en quelque sorte de titre général à l'épisode du cortège, nous en venons à la description même de ce cortège, qui se divisera tout naturellement en trois parties : le palanquin royal et ses accessoires, les personnages qui précèdent le palanquin (section antérieure du cortège), et enfin ceux qui le suivent (section postérieure du cortège).

2. — LE PAVOIS (OU PALANQUIN) DU ROI.

Le roi, casque *ḫprš* en tête, en grande tenue d'apparat, est assis sur un fauteuil à l'intérieur d'un dais porté sur un brancard muni de quatre longs et forts bras et reposant sur les épaules de douze hommes, six à droite et six à gauche, six en avant et six en arrière. Le nombre des porteurs est ici plus considérable que dans la majeure partie des cas, où ils ne sont que huit. Dans les intervalles des têtes de certains groupes de

porteurs, on voit la tête d'un autre personnage, isolé, qui paraît conduire la marche. Les pieds du roi sont posés sur un double coussin ou tabouret à l'avant duquel est attaché, les mains liées en arrière, un captif de toute petite taille. Chacun des côtés du fauteuil royal est flanqué d'un lion marchant, dont la tête supporte un faucon (coiffé du disque solaire) et un uræus dressé (coiffé de la couronne du Sud). Au-dessus du lion est encore représenté un sphinx à tête humaine, marchant, la queue recourbée. Derrière le haut dossier du fauteuil se tiennent debout deux déesses coiffées de la plume d'autruche , protégeant de leurs ailes ouvertes la personne royale ().

Un grand flabellum ou parasol est fixé verticalement, derrière le dais royal, à l'un des brancards qui supporte ce dais. Trois chasse-mouches sont, en outre, inclinés dans la direction du dais par trois ptérophores, à savoir un devant la personne royale et deux derrière elle, pour lui donner de l'air et pour écarter d'elle, en même temps, les insectes importuns qui devaient pulluler jadis pendant la saison chaude, comme ils le font encore aujourd'hui en Haute-Égypte.

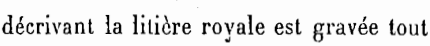
Cette litière et ses accessoires, ainsi que le personnel chargé de veiller au bien-être du roi, diffèrent assez notablement de la litière qui a été décrite par Devéria, d'après une scène empruntée à une tombe thébaine de la XVIII[e] dynastie [1].

Le dais abritant le roi est couronné par une corniche de vingt [2] uræus dressés coiffés du disque solaire.

Sous la litière sont représentés quatre serviteurs de petite taille, qui semblent être obligés de se courber légèrement pour pouvoir se tenir dans le peu d'espace qui leur est laissé. Ce qu'ils portent est assez peu net pour les deux premiers; le troisième tient à la main gauche une bandelette et à la main droite un flabellum; le quatrième tient un bâton (ou un arc?) dans la main gauche et peut-être, comme l'ont dit Jollois et Devilliers, le carquois et les flèches du roi dans la main droite.

[1] Cf. Devéria, *Mémoires et fragments*, I (*Bibliothèque égyptologique*, t. IV), p. 145-146. — Voir des représentations analogues sous les XVIII[e] et XIX[e] dynasties dans Champollion-Figeac, *L'Égypte ancienne*, pl. 86, p. 321; L., *D.*, III, 2 et 121; Prisse d'Avennes, *Monuments égyptiens*, pl. III; Mariette, *Abydos*, I, pl. 31; etc.

[2] Et non *quatorze*, comme ont dit Jollois et Devilliers.

La légende décrivant la litière royale est gravée tout en haut à gauche, au-dessus des princes royaux qui avaient l'honneur de porter eux-mêmes leur auguste père :  « *Sa Majesté se rend à la demeure du dieu; les fils royaux et les grands* śrw[1] *portent sa beauté* ».

Les mots *ḥt-nṯr* « *maison du dieu* » sont une autre désignation de *pr ḥt.f Mnw* « *la demeure de son père Min* », que nous avons déjà rencontré dans la légende décrivant l'apparition du roi hors de son palais, dont la légende présente constitue la continuation et le développement. Malheureusement ces mots ne sont pas plus explicites que le simple mot et ne nous renseignent en aucune façon sur la nature de cette demeure : chapelle ou simple naos.

Noter que les mots « *sa beauté* » [« *ses splendeurs* » : Rougé] sont employés ici comme désignation de la *personne* même du roi; nous en pouvons conclure qu'il en était de même lorsqu'ils étaient appliqués à un dieu : ils désignaient alors la statue même du dieu.

La photographie ne peut donner qu'une idée très imparfaite de l'aspect éclatant de cette représentation, que rehaussaient de vives couleurs, encore assez bien conservées en raison de leur élévation en hauteur qui les a efficacement protégées contre les souillures de toute sorte dont le temps et les hommes ont sali les registres inférieurs.

3. — LA SECTION ANTÉRIEURE DU CORTÈGE.

Le cortège royal se divise, tout naturellement, en deux parties, celle qui précède le palanquin et celle qui le suit. Je commencerai la description par les personnages de la section antérieure.

Ces personnages, si l'on ne tient pas compte des prêtres et des musiciens qui ouvrent la marche, sont au nombre de dix, à savoir six dans la file supérieure, ou file de gauche (?), et quatre dans la file inférieure, ou file de droite (?). Tous portent la perruque dans laquelle sont fixées deux plu-

[1] Et non : « *les fils du roi, grands dignitaires* » comme a rendu Rougé. Ce savant, d'ailleurs, ne s'est pas montré très conséquent avec lui-même dans son interprétation, car il a traduit auparavant les mots *ś;rw ʿ;w* par « *les grands princes* » (voir *Mélanges d'archéologie*, I, p. 129). Je ne pense pas, d'autre part, qu'on puisse comprendre « *les* śrw *et les grands* ».

mes d'autruche. Ils sont en grand costume d'apparat. Ils tiennent à la main droite les attributs royaux, sceptre et houlette, auxquels s'ajoute pour huit d'entre eux le flabellum [1]; à la main gauche, les uns portent un bâton, les autres une hache (?). Une bande horizontale de textes, tracée entre les deux registres ou files, les désigne comme suit :

«*Les* «*connus*» *du roi, les suivants de Sa Majesté*[3], *les fils royaux, les grands* śrw[4] [*et*] *tous les dignitaires*[5] *pour leur marche en procession*[6] *devant le roi* [*lorsque*] *il s'avance sur le pavois*[7] *pour faire apparaître* [*en procession*] *son père Min en sa belle fête du* ḥtjw.»

Si cette énumération des diverses catégories de personnages participant au cortège est conçue, comme il y a tout lieu de le croire, suivant leur ordre d'importance, il est curieux d'observer que les *rḫ.w* (?) *nśw.t* «*connus* (?) *du roi*» avaient le pas sur les *mś.w nśw.t* «*enfants du roi*» ou «*princes*». Mais qu'était-ce au juste que ces, qui faisaient partie, comme les princes royaux, de l'entourage immédiat du roi et que le texte-programme orthographie [8]? L'étymologie de cette expression nous est encore inconnue; tout ce qu'il semble permis d'affirmer, c'est qu'elle est sans relation avec la racine *rḫ*, «*savoir, connaître*». Sous l'Ancien Empire, le terme *rḫ.w* (?) *nśw.t* est appliqué à des individus qui ne sont pas les fils du roi, mais paraissent être cependant des parents de ce dernier. Peut-être désignait-il tous les membres masculins de la famille du Pharaon régnant autres que ses fils directs, c'est-à-dire qu'on aurait englobé

(1) Et non le, comme l'a dit Rougé.

(2) Le personnage a les épaules recouvertes d'une longue cape.

(3) Et non : «*les* suten-reχ, *serviteurs du roi*» (J. de Rougé).

(4) Et non : «*les grands princes*» (Rougé).

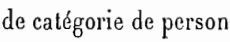
(5) Et non : «*les anciens*» (Rougé).

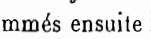
(6) Et non : «*sont sur leurs pieds*» (Rougé).

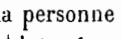
(7) Et non : «*sur son siège*» (Rougé); le mot *wṯs.t* n'est pas déterminé par l'adjectif possessif.

(8) Voir ci-dessus p. 61 (texte) et p. 76, n° 10 (commentaire).

dans ce titre tous les personnages de sang royal, frères, oncles, petits-fils, neveux ou cousins du roi régnant. Les textes des Pyramides appliquent ce titre aux quatre fils d'Horus en tant qu'ils sont considérés comme les petits-fils d'Osiris. C'est seulement à partir du Moyen Empire que l'expression a été interprétée comme un dérivé de la racine *rḫ* « *savoir, connaître* »[1], et qu'elle a servi à désigner une catégorie de courtisans, de familiers du Pharaon, les *connus du roi*. Au Nouvel Empire et aux basses époques, *rḫ nśw.t*, qui n'a plus désormais qu'un sens vague, figure dans un grand nombre de titulatures de personnages non royaux comme désignant un titre purement honorifique sans liaison avec aucune fonction spéciale. Les stèles d'Akhmim de l'époque gréco-romaine en font, en particulier, assez souvent mention.

La seconde catégorie de personnages, les  *šmś.w n ḥm.f*, ne sont pas les *serviteurs* du roi, mais ses *suivants*, ceux qui l'accompagnent et lui font escorte dans ses déplacements, quelque chose comme ce que nous appelons aujourd'hui la garde royale.

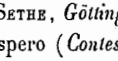
Sont nommés ensuite les  *mś.w nśw.t*, c'est-à-dire les fils directs du Pharaon régnant, qui seront énumérés un à un dans la section postérieure du cortège. Ce sont eux qui paraissent avoir eu le privilège de porter la personne royale.

Les  *śrw ʿ3w* « *grands notables* » sont les personnages portant, par-dessus leur costume, une pèlerine ou collet, et non des princes comme on l'a souvent admis. Je serais assez disposé à reconnaître en eux soit les ministres[2], soit les hauts dignitaires de la cour.

Enfin les mots *ʿ3wtjw nbw* « *et tous les fonctionnaires* » résument l'énumération des personnes participant au cortège. Le second est fautif pour *w*.

[1] Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, II, p. 446.

[2] Cf., à propos des décrets royaux de l'Ancien Empire, où le *śr* est souvent mentionné, Sethe, *Göttinq. Gelehrte Anzeiger*, 1912, p. 709, 710, 713, 721, 724-725. — Maspero (*Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 3e édit., p. 51, note 1) a reconnu en eux « les notables qui assistaient les personnages de haut rang, fonctionnaires royaux ou administrateurs de nomes ou de villages, les *mesheikh* d'aujourd'hui ».

Le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* (IV, p. 188-189) a rendu le mot  *śr* (copte CIOYP) par « Vornehmer, Fürst ».

La préposition *r* «*pour, vers, dans la direction de*» est assez imprévue; on attendrait plutôt l'une des deux prépositions *m* ou *ḥr*.

Le verbe est à lire «*s'avancer, marcher*».

šḫ'j.t est un infinitif, régulier après la préposition , pour désigner l'acte solennel que le roi va accomplir; c'est pour «*faire apparaître*» le dieu Min, c'est-à-dire pour extraire de sa chapelle la statue du dieu et la conduire en procession à l'endroit de la cérémonie, que le roi a quitté son palais, escorté de tout son cortège.

Ce sont les derniers mots de cette légende «*pour faire apparaître son père Min en sa belle fête du* ḥtjw» qui ont suggéré à Brugsch la désignation impropre «Panegyrie der Treppe», «fête de l'escalier» que l'on trouve encore aujourd'hui employée par certains savants[1]. Le *ḥtjw* de Min semble, en effet, avoir joué dans cette fête un rôle assez important pour qu'elle ait tiré son nom de cet objet même. Mais ce n'était pas du tout un escalier; j'ai eu l'occasion de montrer longuement ailleurs[2] que *ḥtjw* était probablement le nom consacré pour désigner le reposoir spécial destiné à recevoir, au cours de la fête de la «sortie» de Min, la statue du dieu. Le mot *ḥtjw* n'apparaît jamais, en effet, en relation dans les textes avec une divinité autre que le dieu ithyphallique.

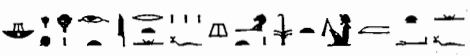
La légende que je viens d'analyser concerne évidemment l'ensemble des personnages entre les deux rangées desquels elle est gravée. Ces deux rangées, qui se trouvent superposées sur la représentation, étaient probablement, comme l'avaient déjà soupçonné Jollois et Devilliers, parallèles dans le cortège; elles constituaient les deux files qui occupaient chacune, en avant de la litière royale, un des deux côtés de la route.

Au registre inférieur, c'est-à-dire dans la file de droite, on voit, derrière les quatre personnages coiffés de plumes d'autruche et tenant chacun l'emblème divin et le flabellum, un prêtre également coiffé de deux plumes d'autruche et lisant un rouleau de papyrus qu'il tient à deux mains,

[1] Par exemple par M. Sethe (*Nachrichten... zu Göttingen*, 1919, p. 312) et par M. Sélim Hassan (*Hymnes religieux du Moyen Empire*, p. 169 et 173).

[2] *Le «reposoir» du dieu Min* (in *Kêmi*, II, 1930, p. 41-82).

largement déployé. La légende tracée devant lui en une colonne verticale nous apprend qu'il s'agit de l'officiant en chef :



« *le chef-officiant accomplit son service devant le roi à son apparition* (c'est-à-dire *lorsqu'il apparaît*) ».

Outre le papyrus dont il donne lecture, ce personnage porte dans le dos une sorte de cartable (ou serviette) dans lequel sont probablement renfermés les autres manuscrits dont il pourra avoir besoin au cours des divers moments de la cérémonie.

Nous avons pris l'habitude de traduire le titre *ḫrj-ḥb* par « *prêtre-lecteur* », parce que les représentations nous le montrent presque toujours en train de lire un rouleau de papyrus. Mais si la lecture des textes religieux constituait, en effet, une partie importante, peut-être même la partie essentielle, de ses attributions, il paraît bien cependant que la nature de ses fonctions ait été d'ordre plus général. Étymologiquement, l'expression composée *ḫrj-ḥb* signifie « *celui qui est sous le rouleau* », c'est-à-dire « *celui qui porte le rouleau* », le recueil des formules à réciter et le code des rites à célébrer au cours d'une cérémonie religieuse. Le meilleur terme pour rendre cette expression est celui d'« *officiant* ». Cette interprétation, proposée il y a bien longtemps par Maspero dans sa traduction « *l'homme au rouleau* », a été confirmée par les observations de M^lle^ Chatelet, qui a eu l'occasion d'étudier de près la racine *ḥb*. De ses recherches, il résulte que *ḥb* signifie « *réunir, assembler* »; d'où les sens dérivés « *réunion, assemblée* », — « *salle de réunion ou d'assemblée* » ( )[1]. Déterminée par le signe , la racine prend le sens de « *réunion, assemblage, collection de textes sur un même sujet, recueil, code, formulaire*, etc. ».

Cette catégorie de membres du clergé devait être assez nombreuse, car nous rencontrons des *ḫrj-ḥb* dans le culte de plusieurs divinités. M. Lefebvre a montré qu'en ce qui concerne, en particulier, le clergé d'Amon thébain, la fonction comportait une hiérarchie, composée d'un certain nombre (trois au moins) d'échelons successifs[2]. Dans la fête thébaine de

[1] *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XVIII, p. 26.

[2] Cf. Lefebvre, *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak*, p. 16-17.

la « sortie » de Min, c'est presque uniquement le *ḫrj-ḥb ḫrj-tp*, c'est-à-dire l'« *officiant en chef* », le « *chef-officiant* », qui est en exercice, tandis que les échelons inférieurs n'apparaissent que plus rarement.

Derrière cet officiant en chef, un autre prêtre, la tête rasée, nu jusqu'à la ceinture, se retourne vers la personne royale pour l'encenser. Cinq colonnes de textes gravées devant et au-dessus de lui constituent sa légende et décrivent son geste :

« *Encenser*[1] *devant Sa Majesté lorsque apparaît (brille) le roi sur le pavois*[2] [*se rendant*] *à la demeure de son père Min pour célébrer un million de jubilés (panégyries) et des centaines de mille d'années d'éternité sur* [*son*] *trône*[3]. »

Le rite de l'encensement était de règle non seulement pour les dieux, mais aussi pour le roi chaque fois qu'il apparaissait à ses sujets hors de son palais; c'était un des actes du culte dont le roi vivant était l'objet[4].

Nous avons dans cette phrase une indication précieuse sur la nature de la fête : c'est avant tout une commémoration annuelle de l'avènement du roi et une cérémonie tendant à faire accorder à Pharaon par son père Min un grand nombre d'anniversaires analogues, et par suite la plus grande durée possible de règne. Rougé, dans sa traduction de ce texte, a ajouté deux mots qui n'y figurent pas et qui en dénaturent, en réalité, la signification; ce sont les mots « *pour lui*[5] faire des millions de panégyries ». Il ne s'agit pas du tout, en réalité, d'assurer l'éternité des fêtes de Min;

(1) Et non : « *il fait l'encensement* » (Rougé); le verbe est à l'infinitif.

(2) Et non : « *sur son trône* » (Rougé); le mot *wṯs.t* (et non *uṯes* sans final : Rougé) n'est pas suivi de l'adjectif possessif .

(3) Cet adjectif possessif existait, au contraire, après le mot *nś.t* « *trône* », alors que Rougé l'a négligé et a rendu ces derniers mots par « *sur le trône* »; il y a sous le mot *nś.t* une place vide suffisante pour loger un .

(4) Cf. J. Baillet, *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Égypte*, p. 373.

(5) C'est-à-dire évidemment à *χem*, qui est, dans la traduction de Rougé, le mot le plus rapproché.

l'intention du roi a un caractère plus égoïste et plus pratique : il veut s'assurer à soi-même un règne éternel.

Au registre supérieur, c'est-à-dire dans la file de gauche du cortège, derrière les six personnages coiffés de plumes d'autruche et portant les uns le flabellum, un autre le sceptre et un autre la houlette , c'est-à-dire sur le même rang que son collègue de la file de droite, un autre prêtre, parfaitement identique comme costume et comme attitude, se retourne dans la direction de la litière pour encenser la personne royale. Son titre n'est pas plus indiqué que ne l'était celui de son collègue de la file de droite, et sa légende, réduite à une seule colonne tracée au-dessous de l'encensoir, est beaucoup plus concise que dans la file de droite; les Égyptiens savaient évidemment qu'elle ne pouvait être autre chose qu'une répétition exacte de cette dernière et n'avaient pas besoin qu'on leur en dît davantage pour comprendre de qui il s'agissait :

« *Encenser devant Sa Majesté, maître (?) de vie, prospérité, santé*[1]. »

Face à la légende de ce prêtre-encenseur et au-dessus des deux premiers porteurs de la litière royale, sont tracées deux colonnes de textes qui donnent la légende des principaux personnages portant ou escortant cette litière. Ces deux colonnes devaient être continuées par cinq (ou six) autres, qui sont restées vides :

[l'espace pour le nom est resté vide].

« *Le porte-flabellum à la droite du roi, le noble (?)* (rp'ṭ?), *le scribe du roi, le chef des archers (?), le [fils] grand et aîné de son ventre, qu'il aime.....* »

Cette succession de titres concerne probablement le personnage qui jouait dans le cortège royal le rôle principal, et ce personnage n'était autre

[1] Le mot étant écrit ici avec un , il y a lieu de nous demander si ce n'est pas aussi cette lettre que nous devons restituer, au lieu du , dans la lacune de la légende de l'encenseur de la file de droite.

La traduction de Rougé « *Il fait l'encensement pour une vie bonne et forte* » ne correspond pas au texte.

que le fils aîné du roi, l'héritier présomptif du trône; mais le mot *fils* a été omis par inadvertance [1].

*
* *

Enfin, outre ces divers prêtres accompagnés de légendes, le cortège comporte un assez grand nombre d'autres personnages, anonymes, dont le rôle et la fonction nous sont pourtant assez clairement indiqués par leur attitude ou leurs attributs. C'est ainsi que tout à fait en avant de la file supérieure, ou file de gauche, de la section antérieure du cortège, nous voyons deux musiciens faisant volte-face, l'un sonnant de la trompette et l'autre battant du tambour allongé. La musique était, en effet, l'accompagnement nécessaire de ces cortèges processionnels, qui étaient invariablement précédés d'instrumentistes. La procession de la statue de Min-Kamoutef gravée sur la paroi ouest de la salle 47 du temple de Médinet Habou est ouverte également par des musiciennes [2]. En avant de la file inférieure, ou file de droite, de cette même section, sur deux registres superposés, marchent six personnages de petite taille : en haut, deux groupes de deux individus font face au pavois royal, tandis qu'au-dessous deux autres individus marchent dans le même sens que le cortège. Tous les six sont coiffés de la perruque dans laquelle sont fichées deux plumes d'autruche; mais il est assez malaisé de reconnaître exactement leurs gestes.

4. — LA SECTION POSTÉRIEURE DU CORTÈGE.

Si nous passons maintenant à la description de la section postérieure du cortège, nous constatons tout d'abord que cette section est beaucoup plus importante que la section antérieure : les personnages qui y figurent sont en nombre presque double (35 au lieu de 18). Comme ceux de la section antérieure, ils étaient répartis en deux files parallèles, marchant

[1] En tout cas, la traduction de Rougé «*Le porte-χu à la droite du roi, le prince héritier et général*», outre qu'elle est singulièrement abrégée et incomplète, ne répond pas à la réalité des titres ici énumérés : on ne saurait considérer le mot *rpʿt* comme signifiant «*le prince héritier*»; c'est un titre beaucoup plus vague, indiquant simplement l'origine noble, sans aucune référence à une extraction royale ou princière.

[2] Voir ci-dessous, p. 276, chap. XI, section 4.

sur les deux bords de la route, et que le décorateur a représentées l'une au-dessus de l'autre.

Comme pour la section antérieure, la désignation des catégories de personnages prenant part à cette section du cortège est donnée par l'inscription en deux lignes horizontales qui est tracée entre les deux files et tout à fait à l'arrière du cortège :

« *Les* śrw *et les* ḳnbtjw *de l'infanterie qui accompagnent Sa Majesté lorsqu'Elle se rend sur le pavois*[2] *à la demeure de son père Min seigneur de* Śnw.t *pour porter la beauté de son père*[3] *en sa belle*[4] *fête du* ḥtjw [*et*] *pour faire une offrande*[5] *à son* k; (c'est-à-dire à la statue représentant son double, et non « *à sa personne* », comme a traduit Rougé). »

Nous retrouvons ici les *śrw*, qui figuraient déjà dans la partie antérieure du cortège; comme ils ne sont pas suivis de l'épithète ⟦ « *grands* », nous sommes en droit de nous demander si les Égyptiens ne connaissaient pas deux degrés hiérarchiques dans cette catégorie de hauts fonctionnaires ou de notables : les grands *śrw* et les *śrw* ordinaires. Il est à noter, en effet, que les personnages marchant en avant du pavois royal sont d'un rang supérieur à celui des personnages venant derrière ce pavois : tandis que les princes et les parents du roi figurent dans la première catégorie, avec les grands *śrw*, il ne semble y avoir eu, dans la seconde catégorie, que des militaires et les *śrw* ordinaires.

(1) Le déterminatif du mot *wṯs.t* est un brancard à pieds de lion muni à chacun de ses angles d'un uræus dressé. Ce signe n'existe pas dans les fontes de l'Imprimerie.

(2) Et non : « *sur son siège* » (Rougé); pas plus ici que dans les textes précédents le mot *wṯs.t* n'est accompagné de l'adjectif possessif .

(3) La traduction de Rougé « *pour porter sur un autel les splendeurs de son père* » est inexacte; le verbe *wṯs* ne signifie pas « *porter sur un autel* », mais simplement « *soulever, porter, transporter* », et le déterminatif n'est pas un autel, mais un support à pieds de lion; il s'agit simplement de la promenade de la statue du dieu sur une litière portée sur les épaules des prêtres.

(4) *Sic.* Le mot ⟦ a été négligé dans la traduction de Rougé.

(5) Le mot « *grande* » a été ajouté sans raison par Rougé avant le mot « *offrande* ».

Rougé a réuni le mot *śrw*, qu'il semble, d'ailleurs, avoir pris pour le mot *wrw* «*grands*», avec l'expression *ḫnbtjw mnſtjw* qui le suit immédiatement, et il a rendu le tout par «*chefs des bataillons des soldats*». Mais cette interprétation est impossible, le mot *ḫnbtjw* n'étant jamais précédé d'un autre terme. Nous savons, depuis le mémoire publié en 1929 par M. Sami Gabra[1], que le mot *ḫnbt* désignait un conseil, à la tête duquel se trouvaient des personnages plus haut placés que les membres ordinaires du conseil, et qu'il existait une assez grande variété de *ḫnbt* ou conseils. Le mot *ḫnbtjw* est le nom d'agent dérivé de *ḫnbt* et signifie «*les membres de la* ḫnbt (ou *du conseil*)». L'expression tout entière semble donc pouvoir être rendue par les «*membres du conseil de l'infanterie*», c'est-à-dire les officiers supérieurs faisant partie du conseil de l'infanterie. Nous voyons, en effet, à l'arrière de la file supérieure (ou file de gauche du cortège), trois militaires porteurs de la lance et du bouclier, qui étaient les armes caractéristiques de l'infanterie.

La suite de la légende nous apprend que la fête, bien que célébrée à Thèbes, avait lieu en l'honneur de «*Min seigneur de* Śnw.t»[2]. On a beaucoup discuté sur la signification du mot , qui, à l'origine, s'écrivait . Sans vouloir reproduire l'abondante littérature à laquelle a donné lieu ce terme, je rappellerai seulement mes deux articles parus dans le *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire*[3], et surtout l'excellente monographie de M. Kees[4]. Suivant ce dernier, le titre *Mnw nb Śnw.t* serait à rendre par *Min Herr des Schlangensteinhauses* et le mot *Śnw.t* aurait désigné à l'origine, par exemple sur la pierre de Palerme, un édifice (sorte de palais synonyme du mot *ỉtr.t*), qui servait de sanctuaire au dieu solaire Ré et devant lequel se dressaient deux stèles surmontées d'un serpent figurant la divinité protectrice de l'entrée de cet édifice. Ce monument, de forme caractéristique, aurait appartenu à la Basse-Égypte, et probablement

[1] *Les conseils de fonctionnaires et les scènes de récompenses pharaoniques* (Le Caire, publications du Service des Antiquités de l'Égypte).

[2] De même, nous verrons plus loin que l'hymne chanté, au cours de la cérémonie, par le nègre de Pount, s'adresse à Min seigneur de et seigneur de .

[3] Tome IV, 1904, p. 47 et suiv., et tome X, 1910, p. 97 et suiv.

[4] *Die Schlangensteine und ihre Beziehungen zu den Reichsheiligtümern*, in *Ä. Z.*, LVII, 1922, p. 120-136.

à la région d'Héliopolis, centre du culte de Ré. Dans les textes de l'Ancien et du Moyen Empire, Min est le seul dieu admis à partager avec Ré les titres *ḥntj Śnw.t* « *celui qui est à la tête de l'édifice* Śnw.t » et *nb Śnw.t* « *seigneur de l'édifice* Śnw.t », et ces deux titres en vinrent à être si étroitement liés à Min que le terme *Śnw.t* fut bien vite employé à Àpou-Panopolis-Akhmim pour désigner le nom sacré du district où s'élevait le temple de ce dieu, et même une localité souvent accolée au nom de la ville , dans des expressions comme « Min seigneur d'Àpou et seigneur de *Śnw.t* » ou encore « Min seigneur *d'Ipw-Śnw.t* ». Le terme fut ensuite étendu également à l'autre ville sacrée de Min, Coptos, où il désigna d'abord le temple de Min à Coptos, puis fut usité comme appellation sacrée de la ville elle-même. M. Kees a fort bien montré comment avait eu lieu pour cet édifice *Śnw.t*, caractéristique du culte du dieu solaire, le passage du dieu Ré au dieu Min, et cela par l'intermédiaire d'Horus. Min, en raison de ses très antiques relations avec la royauté thinite de la Haute-Égypte, puis avec la royauté memphite, dont les souverains étaient sur la terre la personnification du vieux dieu du ciel Horus, fut de très bonne heure considéré non seulement comme un dieu du cycle Horien, mais encore comme une seconde forme d'Horus même. Et cette identification avec le dieu céleste Horus devait entraîner assez vite son identification avec le dieu solaire Ré.

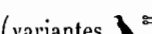
Cette interprétation du mot *Śnw.t* a été acceptée par les auteurs du *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* [1], avec une légère rectification : ce ne seraient pas seulement Ré et Min qui auraient utilisé cet édifice comme sanctuaire, mais également d'autres divinités, dont les noms ne sont, d'ailleurs, pas indiqués par eux.

Il existait, d'autre part, à Memphis un titre de cour assez fréquent, *śmśw Śnw.t*, « *aîné de l'édifice* Śnw.t », qui semble indiquer une relation entre les grands personnages qui en étaient revêtus et l'édifice spécial du dieu Ré dans Héliopolis.

Le verbe [2] *wṯs* signifie *porter*, et c'est lui qui a donné naissance au substantif féminin *wṯs.t*, mentionné quelques mots plus haut

[1] Tome IV, p. 152-153.

[2] Voir ci-dessus, p. 122, note 1, pour le déterminatif exact de ce mot.

dans cette même légende (variantes  , etc.), désignant la litière munie de brancards à l'aide de laquelle on portait sur les épaules soit les statues des dieux soit la personne royale.

Comme dans la légende principale de la section antérieure du cortège, la cérémonie est désignée par les mots « *sa belle fête du* ḥtjw ». Étant donné que le *ḥtjw* est encore mentionné plusieurs fois dans le texte-programme qui surmonte l'ensemble des représentations de la fête, nous devons admettre qu'il jouait dans cette fête un rôle de premier plan. Il est bien regrettable que ce *ḥtjw* ne soit représenté nulle part dans les multiples scènes de la cérémonie, car nous aurions pu vérifier si mon hypothèse, d'après laquelle il s'agirait d'un reposoir spécialement réservé à la statue du dieu ithyphallique, était exacte ou non.

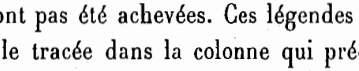
Les deux propositions :

a) *pour porter la beauté de son père Min*, etc.,
b) *pour faire offrande à son* kꜣ,

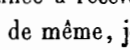
nous renseignent de façon très précise sur le but de la sortie du roi. Mais, en fait, il semble y avoir dans la suite des représentations une interversion entre ces deux actes principaux de la cérémonie : l'offrande royale à la statue (*kꜣ*) du roi, qui constitue ce que j'appelle le 2e épisode, précède, en effet, le transport en grande pompe de cette statue, lequel fait le sujet de mon 3e épisode.

Le signe n'est pas le déterminatif du verbe *śmꜣ*ᶜ « *présenter* »; il exprime un substantif spécial, *ꜥbꜣ.t*, qui est le régime direct de ce verbe : « *présenter une offrande* ». Miss A. Murray a montré récemment [1] que ce signe *oăbt* constituait la reproduction des offrandes solides et liquides, auxquelles il est constamment fait allusion dans les prières funéraires : le signe représente un pain et le signe un vase contenant une boisson, de la bière probablement. Quant au trait brisé, il peut être considéré comme représentant le lien qui unissait le pain au vase.

[1] Cf. *Ancient Egypt*, 1929, p. 43 et p. 44, fig. 1.

Outre les *śrw* et les membres du conseil des fantassins, que désigne uniquement la légende horizontale qui vient d'être analysée, la section postérieure du cortège comporte encore les fils du roi, les princes, qui paraissent avoir été au nombre de dix si l'on en juge par les dix légendes verticales où l'on avait eu l'intention de les nommer chacun individuellement mais qui n'ont pas été achevées. Ces légendes commencent par une désignation générale tracée dans la colonne qui précède immédiatement les légendes individuelles :  « *les fils royaux qui accompagnent Sa Majesté* ».

On se souvient que ces « fils royaux » sont encore mentionnés deux autres fois : d'abord comme portant le pavois royal, puis au second rang, après les *rḫ.w nśw.t* dans la légende horizontale de la section antérieure du cortège. Ils jouaient donc dans cette cérémonie un rôle de premier plan.

Quant aux dix légendes individuelles, elles comptent chacune deux colonnes verticales dont la première seule, uniforme pour toutes,  « *le fils royal de son ventre, qu'il aime* » a été remplie, tandis que la seconde, destinée à recevoir le nom de chacun des princes, est restée vide. Il en était de même, je le rappelle, pour les cinq colonnes laissées vides au-dessus des porteurs d'avant de la litière royale. La raison pour laquelle ces noms ont été omis nous échappe. Il ne nous est pas difficile, toutefois, de combler ces lacunes à l'aide des diverses listes des fils de Ramsès III que nous ont conservées d'autres monuments.

Enfin, de même que dans la section antérieure du cortège, nous voyons encore ici un certain nombre de personnages qui ne se bornent pas à figurer dans le défilé, à simple titre honorifique, mais dont la présence et les attributions sont étroitement liées au déroulement régulier des divers rites de la cérémonie. De même que nous avons rencontré en tête l'officiant en chef et deux prêtres chargés de rendre à la personne royale l'hommage de l'encens, de même nous sommes ici en présence de personnages plus modestes de l'ordre sacerdotal ou même de serviteurs du cadre civil. Ils suivent immédiatement les porteurs du pavois royal et précèdent les personnages qui paraissent être les fils du roi. Leur taille est sensiblement inférieure à celle de ces derniers comme à celle des porteurs du pavois, et c'est peut-être avec intention que l'artiste les a représentés plus petits que ces hauts personnages. Ils sont au nombre de quatre, qui marchent deux

par deux; ils ont la tête rasée, comme il convient à des prêtres. Les deux premiers portent un bouquet de fleurs (?) et les deux autres un flabellum. Les deux premiers ont le titre [1] *ỉmj-ḫnt*, «*celui qui est en avant, à la tête de*» (ce sont eux, en effet, qui marchent en avant de la section postérieure du cortège), et les deux derniers sont appelés [2] *wbȝ.w ʿḥ* «*serviteurs (intendants, majordomes, régisseurs?) du palais (royal)*».

Derrière les fils du roi viennent, sur la file inférieure ou file de droite, quatre serviteurs nus jusqu'à la ceinture, portant deux à deux sur leurs épaules une sorte d'escabeau à quatre marches , qui paraît avoir été destiné à être posé, une fois le cortège arrivé, auprès du pavois royal pour permettre à Pharaon de mettre pied à terre, puis quatre autres serviteurs identiques aux précédents, portant également deux à deux sur leurs épaules deux objets rectangulaires qui étaient probablement des coffres renfermant les articles nécessaires à la célébration des divers rites de la cérémonie [3].

En avant de la rangée supérieure, ou file de gauche, on voit d'abord deux personnages les mains vides.

Puis viennent deux autres personnages, la tête rasée, dont le premier porte à la main gauche un bâton (?) incliné en avant et à la main droite un éventail en forme de tige de lotus, tandis que le second, la main gauche

[1] Champollion : «*des pages résidant dans l'intérieur du palais*».

[2] Champollion : «*serviteurs du palais*».

[3] Jollois et Devilliers ont vu là «des gradins probablement destinés à servir pour monter sur la chaise triomphale et pour en descendre»; M. Daressy y a reconnu également «le socle et le marche-pied du palanquin royal», et M. Lagier «le socle et l'escabeau de la litière». Mais il y a, en réalité, deux de ces *socles*, et l'on ne voit pas bien la nécessité de cette dualité. Je ne suis donc pas convaincu qu'il s'agisse de socles.

Quant à l'idée, qui pourrait venir à l'esprit, de considérer l'escabeau à quatre degrés comme une représentation du *ḫtjw* ou «*reposoir*» de Min d'où la fête tire son nom, elle ne semble pas devoir retenir l'attention : ce reposoir devait être fixe, et non mobile ni transportable.

Suivant Legrain (*Les Temples de Karnak*, 1929, p. 98), la procession représentée dans la cour péristyle du temple de Ramsès III à Karnak comportait également, en fin de cortège, quatre porteurs de supports, qui devaient être les mêmes qu'ici; mais l'état actuel des sculptures ne permet guère de reconnaître les objets portés à l'aide des seules photographies (voir ci-dessous, chap. XI, section 3).

vide, porte de la main droite un coffre (?) surmonté de deux têtes de lion accolées nuque à nuque , peut-être un carquois comme l'ont admis Jollois et Devilliers.

Derrière eux s'avancent quatre groupes de chacun deux personnages, coiffés de chacun deux plumes d'autruche fichées dans leur perruque. Les deux premiers groupes portent à la main gauche une hache et à la main droite un flabellum; le troisième groupe ne porte que le flabellum dans la main droite, et le quatrième groupe a les deux mains vides.

Enfin derrière ces huit individus, la marche est fermée par trois officiers tenant la massue dans la main gauche, tandis qu'à la main droite ils portent la lance et le bouclier [1].

[1] Au moment précis où j'étais occupé à la correction des épreuves ont paru à Bruxelles, dans le numéro 11 (6e année, janvier 1931), p. 74-85, de la *Chronique d'Égypte*, qui est le Bulletin périodique de la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, sous la plume du Vicomte Joseph d'Hennezel, des *Souvenirs de Ramsès III*, qui sont une description, assez cavalière, du temple de Médinet Habou et des scènes militaires et religieuses qui décorent ses parois. Dans la deuxième cour (p. 84-85), l'auteur s'attache uniquement à la *fête de Min*. Il décrit le cortège royal, où il reconnaît, sans y regarder de trop près, dix prêtres, un lecteur de prières, des lévites tenant les brûle-parfums, des musiciens, «les uns embouchant la trompette, les autres tambourinant sur la timbale ou agitant les castagnettes», puis des soldats, enfin «une foule de dignitaires et de courtisans qui ferment le cortège». Les dix prêtres sont, en réalité, nous l'avons vu, les dix fils du roi; le lecteur de prières est le personnage en qui nous avons reconnu l'officiant en chef.

CHAPITRE VI.

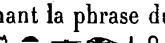
DEUXIÈME ÉPISODE.

L'OFFRANDE ROYALE PROPITIATOIRE.

Cet épisode inaugure la série des rites divins de la fête. Il est commenté par la partie du texte-programme commençant par les mots etc., « *de grandes offrandes* » et finissant par les mots « *toute bonne chose* ». Il s'agit donc là de l'offrande propitiatoire présentée au dieu par le roi.

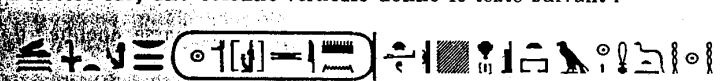
1. — DESCRIPTION GÉNÉRALE.

Le cortège royal est arrivé à destination; il a atteint « la demeure de son père Min », c'est-à-dire la chapelle du dieu. Pharaon a mis pied à terre et, faisant face à la chapelle à l'intérieur de laquelle se dresse la statue du dieu, il fait à cette dernière le rite de l'encens et de la libation sur une table formée de trois autels reliés ensemble à mi-hauteur par un large lien et chargés de diverses provisions de bouche.

La légende, tracée en une ligne horizontale au-dessus de l'encensoir du roi, répète en la résumant la phrase du texte-programme relative à cette offrande :  « *présentation d'offrandes à son père Min, pour qu'il fasse le don de vie* ».

Le roi, surmonté de ses cartouches et du vautour aux ailes éployées représentant la déesse Nekhbet de Haute-Égypte, est en grande tenue d'apparat. Il porte toujours le casque *ḫprš*.

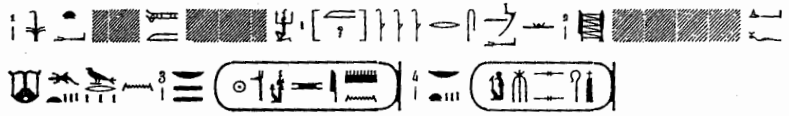
Derrière lui, une colonne verticale donne le texte suivant :



« *C'est le roi seigneur des deux terres Ousir[maâ]ré Miriamon apparaissant*[1] *sur le siège d'Horus comme Ré toujours et à jamais.* »

[1] Plutôt que « *est couronné* », comme a rendu Rougé.

La photographie permet de reconnaître à Médinet Habou, en avant des cartouches royaux, deux colonnes d'hiéroglyphes, dont la moitié supérieure de chacune a été mutilée et dont les publications antérieures n'ont pas tenu compte :



« Apparition du roi. . . . . un million d'années pour faire une offrande [grande à son père Min], puisse-t-il accorder de très nombreuses fêtes jubilaires au roi Ramsès III. »

La répétition du mot dans cette légende paraît confirmer la traduction que j'ai donnée de ce verbe dans le texte gravé derrière le roi [1].

Quant au dieu, il est représenté debout sur un piédestal rectangulaire assez élevé, à l'intérieur du dais dont le toit est décoré d'une frise d'uræus dressés et coiffés du disque solaire. Il est dans l'attitude habituelle du dieu ithyphallique, dont il a tous les attributs usuels, corps étroitement gainé, bonnet à mortier surmonté des deux hautes plumes et muni à sa partie postérieure d'un long bandeau rigide tombant jusqu'aux talons, barbe postiche recourbée, pendentif sur la poitrine, fouet ou bâton à lanières de cuir servant à frapper les ennemis, soutenu par la main droite levée en l'air, etc. Je n'insisterai pas sur chacun de ces attributs caractéristiques du dieu, surtout après l'étude minutieuse qu'en a faite récemment M. Sélim Hassan dans ses *Hymnes religieux du Moyen Empire*. Je voudrais relever seulement quelques points.

D'abord la gaine dans laquelle sont enserrées les deux jambes étroitement unies du dieu est peut-être une preuve à ajouter à celles que nous possédons de l'ancienneté de Min par rapport à son voisin et rival thébain, Amon. S'il faut en croire, en effet, une légende de basse époque, dont

[1] Sur le sens de ce mot , *« se lever comme le soleil »*, caractérisant les apparitions en public des dieux et du roi, et sur ses relations avec le verbe *wbn*, voir Sélim Hassan, *Hymnes religieux*, p. 169-170. Le mot est rendu dans le texte grec du décret de Canope par ἐξοδεῖαι (cf. Sethe, *Hierogl. Urkunden der griech.-röm. Zeit*, p. 148).

Plutarque s'est fait l'écho [1], ce serait Isis qui aurait séparé l'une de l'autre les jambes d'Amon primitivement réunies, pour permettre à ce dieu de se mouvoir. Cela n'a pas empêché, du reste, qu'on ait souvent aussi représenté Amon dans la même attitude gainée, dite parfois momiforme [2].

La plupart des attributs caractéristiques de Min ont été, en effet, empruntés à ce dieu par la forme ithyphallique d'Amon lorsque s'accomplit la fusion entre les deux voisins, et en particulier les deux hautes plumes et le bandeau *šśd* [3].

Derrière Min sont figurés les deux attributs caractéristiques qui l'accompagnent presque invariablement, la hutte conique au portique décoré des deux cornes de bovidé et la double fleur stylisée à longue tige debout sur le support en forme de façade de chapelle.

Le piédestal sur lequel reposent les pieds du dieu paraît être une litière munie de longs brancards destinés à son transport. Nous verrons, en effet, à l'épisode suivant, cette litière figurée en grand et dans tous ses détails.

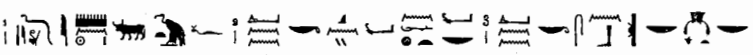
La légende désignant le dieu et exprimant les remerciements qu'il adresse au Pharaon en reconnaissance des bons offices que ce dernier vient

[1] Cf. *De Iside et Osiride*, § 62 : *ἔτι φησὶ περὶ τοῦ Διὸς ὁ Εὔδοξος μυθολογεῖν Αἰγυπτίους, ὡς τῶν σκελῶν συμπεφυκότων αὐτῷ μὴ δυνάμενος βαδίζειν, ὑπ' αἰσχύνης ἐρημίᾳ διέτριβεν, ἡ δὲ Ἶσις διατεμοῦσα καὶ διασπάσασα τὰ μέρη ταῦτα τοῦ σώματος ἀρτίποδα τὴν πορείαν παρέσχεν* «*Eudoxos dit encore au sujet de Zeus que les Égyptiens racontent comment, ses jambes s'étant développées collées l'une à l'autre, il ne pouvait pas marcher, et, par honte, restait dans la solitude. Mais Isis sépara ces jambes et les désunit, procurant ainsi à son corps une démarche agile.*» — Voir, sur cette légende, Lefébure, *Sphinx*, V, p. 85-86.

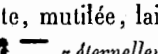
[2] Sur la forme gainée (*menschengestaltiges Idol*), voir ce qu'a écrit tout récemment M. Sethe (*Urgeschichte, etc.*, p. 17).

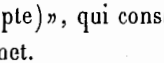
[3] Ce bandeau et ces plumes apparaissent comme coiffure du faucon déterminant le nom du dieu Min dès les textes des Pyramides (§§ 1928 *c* et 1948 *a*) : cf. Junker, *Die Onurlegende*, p. 35. Aussi M. l'abbé Tresson, dans sa publication de la stèle de Koubân (*Bibliot. d'étude de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, t. IX, p. 24), a-t-il cru pouvoir reconnaître dans «le bandeau à deux plumes» la coiffure exclusive du dieu Min. Mais nous savons que ce bandeau était également porté par d'autres dynastes, par exemple *ndjy* (Anzeti) de Bousiris et Sopdou du nome Arabique (cf. Sethe, *Amun und die acht Urgötter*, p. 22, § 30, et *Urgeschichte, etc.*, p. 66). — Voir encore, au sujet de ce bandeau, Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 89-90.

de lui témoigner, occupe trois colonnes verticales tracées en avant de sa haute coiffure :



« *Paroles dites par Amon-Ré-Kamoutef* (sic) *: je te donne toute force et toute victoire; je t'accorde toute santé et toute dilatation de cœur* (= *joie*). »

En outre, au-dessous du phallus du dieu et au-dessus du petit roi agenouillé face à ses jambes et lui présentant les deux vases à vin, une courte colonne de texte, mutilée, laisse encore reconnaître les signes suivants :  « *éternellement en qualité de roi des deux terres* (c'est-à-dire de l'Égypte) », qui constituent la fin de la légende en trois colonnes tracée au sommet.

Enfin derrière les hautes plumes formant la coiffure du dieu, on lit les mots  « *il donne toute vie, stabilité et force* ».

2. — LES DIVERS NOMS ET ÉPITHÈTES DU DIEU DE LA GÉNÉRATION.

Alors que dans une des légendes du cortège nous avons lu plus haut [1] que le Pharaon se rendait à la « demeure de son père Min *seigneur de Śnw.t* », nous sommes ici en présence d'une autre forme du dieu ithyphallique « *Amon-Ré taureau de sa mère* ». Cette substitution n'a rien de surprenant, car nous savons par de très nombreuses sources [2] qu'à partir de la XVIII[e] dynastie l'épithète *k3-mwt.f* (*taureau* [c'est-à-dire *époux*] *de sa mère*) a été attribuée au dieu local de Thèbes, Amon. Ce dieu, qui devint dès la XI[e] dynastie mais surtout après l'expulsion des Hyksos par les rois thébains de la XVII[e] dynastie et après le rétablissement de la capitale du royaume à Thèbes par Ahmôsis, fondateur de la XVIII[e] dynastie, le principal dieu du panthéon égyptien, s'était entre temps annexé la plupart des épithètes

[1] Voir ci-dessus, p. 122.

[2] En particulier la stèle n° 498 du British Museum : *A Guide to the Egyptian Galleries* (*Sculpture*), 1909, pl. XXI.

et attributs de son aîné et voisin de Coptos, avec qui il avait d'étroites affinités. L'épithète « *taureau de sa mère* » fut, parmi ces annexions d'Amon, une de celles qui devaient avoir la plus longue carrière. Elle resta, en effet, attachée au nom seul d'Amon tout d'abord, puis au nom d'Amon-Ré lorsqu'Amon eut absorbé le dieu solaire Ré d'Héliopolis, et cela jusque sous les derniers Ptolémées. Elle s'est probablement conservée en grec dans le nom de la divinité Καμῆφις ou Καμήφης, que nous relevons au moins chez deux auteurs grecs [1].

Au sujet des deux formes différentes sous lesquelles les monuments représentent le dieu Amon :

a) Forme *cosmique*, sous les traits d'un homme ordinaire, soit debout soit assis;

b) Forme *fétichique*, sous les traits d'un homme toujours debout au corps étroitement gainé, dans l'attitude ithyphallique, apparaissant dès la XII[e] dynastie et qui ressemble en tout et pour tout à la forme commune du très ancien dieu local de Coptos et d'Âpou-Panopolis,

je renvoie à un très récent ouvrage de M. Sethe [2]. C'est sous cette seconde forme qu'Amon emprunte à son voisin du nord l'épithète *k3-mwt.f*, « *taureau de sa mère* », qui peut être jointe soit d'abord au nom *Amon* seul, soit plus tard au nom double *Amon-Ré* [3].

Je crois cependant que les relations entre Min et Amon sont à présenter sous une forme un peu différente de celle qu'a proposée M. Sethe. Ce n'est pas Amon, mais bien Amon-Ré qui apparaît sous la première forme, dite forme *cosmique*. Amon proprement dit, avant sa fusion avec Ré, est, au contraire, dès la plus ancienne représentation que nous en connaissions, celle des blocs du temple de Senousret I[er] récemment retirés de l'intérieur

(1) Voir aussi la variante Καμήφ, signalée par Wessely (*Ephesia Grammata*, 1886, p. 20, n° 171).

(2) *Amūn und die acht Urgötter von Hermopolis* (in *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaft*, 1929). Voir surtout §§ 24-25.

(3) Les textes déclarant qu'Amon est une forme de Min sont nombreux. M. Sélim Hassan, dans son ouvrage sur les *Hymnes religieux du Moyen Empire* (p. 172-174), en a cité quelques-uns. Le même savant a noté aussi avec raison la fusion intime entre ces deux divinités, qui fait que bien souvent lorsque c'est Min qui est représenté, c'est pourtant Amon qui est désigné par les inscriptions.

du IIIe pylône de Karnak [1], représenté sous la forme ithyphallique et gainée, que M. Sethe a appelée *fétichique*. Bien loin donc d'être originaire d'Hermopolis, ainsi que l'a pensé M. Sethe [2], Amon n'est pas autre chose dès son origine qu'un Min thébain, une réplique tardive à Thèbes du dieu de la génération que l'on vénérait depuis la plus haute antiquité à Coptos, cité éloignée de Thèbes de 40 kilomètres à peine et entretenant avec la future capitale du royaume d'étroites relations de toute nature. Le caractère de dieu *cosmique* ne sera conféré à Amon que plus tard, après sa fusion avec le dieu solaire Ré d'Héliopolis.

L'assimilation entre Min et Amon à partir de la XVIIIe dynastie s'est accomplie, ainsi que l'a montré M. Sélim Hassan [3], au détriment de Min, qui a presque tout donné à Amon sans en rien recevoir : « Dans les hymnes et inscriptions religieuses de ce temps [c'est-à-dire du Nouvel Empire], dit-il, on trouve des épithètes propres à Min qui ont été transférées à Amon-Min. Les éléments amoniens, dans toutes les inscriptions, sont insignifiants, ou presque inexistants. Dans les hymnes propres à Amon-Râ, toutes les

[1] Cf. Chevrier, *Annales du Serv. des Antiq.*, t. XXVIII, XXIX et XXX.

[2] La conception tardive suivant laquelle Amon aurait été originaire d'Hermopolis est susceptible, semble-t-il, des deux explications suivantes :

a) Suivant M. Sethe, les prêtres d'Hermopolis, soucieux de procurer à leur ville un surcroît d'importance, auraient annexé à son panthéon local le vieux dieu de Thèbes, qui, durant la longue époque impériale, avait été la plus considérable des divinités de toute l'Égypte.

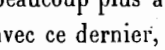
b) Suivant M. Weill, au contraire, qui a bien voulu me communiquer ses impressions à ce sujet, ce serait Amon thébain lui-même qui, à son époque impériale, aurait absorbé et en quelque sorte annexé la théologie locale d'Hermopolis. M. Weill pense, en effet, pouvoir relever des traces de cette annexion de la théologie hermopolitaine par Amon et son similaire Min au papyrus n° 10042 du British Museum, connu sous le nom de *papyrus magique Harris n° 501*, et notamment dans une formule où sont associés les huit dieux d'Hermopolis et le dieu Min de Coptos, et que l'on doit réciter en tenant à la main un œuf d'argile, symbole de l'œuf dont aurait été issu, suivant la croyance hermopolitaine, le soleil primordial (voir recto pl. VI, l. 10 à pl. VII, l. 1 du papyrus magique Harris : Chabas, *Le papyrus magique Harris*, 1860, p. 95; Budge, *Facsimiles of Egyptian hieratic Papyri in the British Museum*, 1910, pl. XXV-XXVI; Akmar, *Sphinx*, XX, 1916, p. 23 et 100; Lexa, *La magie dans l'Égypte antique*, II, 1925, p. 38-39). Au sujet de l'œuf divin d'Hermopolis, cf. Lefebvre, *Annales du Serv. des Antiq.*, XXIII, 1923, p. 65-67.

[3] *Hymnes religieux*, p. 172-174.

épithètes sont empruntées à Min, le dieu voisin, ou à Râ, le dieu prédominant et le plus adoré. »

L'hypothèse émise ces derniers temps par M. Wainwright au sujet de la nature « atmosphérique » des relations entre Min et Amon ne m'a pas encore convaincu. Adoptant, avec quelques rares savants [1], l'interprétation fortement discutable de M. Newberry [2], suivant laquelle le signe servant à écrire le nom du dieu Min représenterait un « Thunderbolt », c'est-à-dire un aérolithe projeté du ciel sur la terre par la foudre, ce que nous appelons parfois une « pierre de foudre », M. Wainwright s'est efforcé, avec plus d'ingéniosité que de force persuasive, de démontrer qu'Amon de Thèbes, dieu de l'air et du ciel, avait aussi pour emblème un météorite. Il était donc, dès l'origine, en connexion intime avec son voisin et parent, beaucoup plus ancien, Min de Coptos, dieu de la foudre. Après sa fusion avec ce dernier, il lui aurait laissé la foudre même, mais aurait du moins conservé pour soi le météorite, lequel est de nos jours encore assez communément confondu avec la foudre [3].

Plus circonspect, M. Sethe s'est jusqu'à présent refusé à risquer une interprétation de l'énigmatique symbole fétichiste de Min, , dont il continue à admettre qu'il fait penser à un verrou : « die räthselhafte an einen Riegel erinnernde Holzschnitzerei » [4].

Mais je ne veux pas insister sur cette question, qui m'entraînerait un peu trop loin de mon sujet. Quoi qu'il en soit, dès la XVIII[e] dynastie, sur l'obélisque de la reine Hatchepsout à Karnak, apparaît la divinité *Kamoutef-Min*  [5]. Cette forme, qui est, à ma connaissance, la plus

[1] Par exemple MM. G. Foucart (in Hastings, *Encyclopædia of Religion and Ethics*) et A. Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, 1926, p. 54 : « le « foudre » désigne à la fois Min et le IX[e] nome », et p. 63, tableau des nomes où le IX[e] nome de Haute-Égypte est appelé « foudre de Min ».

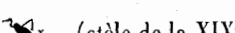
[2] *Annals of Archæology and Anthropology of the University of Liverpool*, vol. III, 1910, p. 50-52 et pl. XIX.

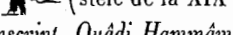
[3] Cf. *Annales du Serv. des Antiq.*, XXVIII, 1928, p. 175-189 (*The aniconic Form of Amon in the New Kingdom*) et *Journ. of Egypt. Archæol.*, vol. XVI, 1930, p. 35-38 (*The Relationship of Amūn to Zeus and his Connexion with Meteorites*).

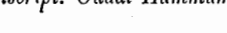
[4] *Urgeschichte, etc.*, 1930, p. 15, § 19.

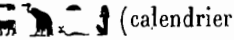
[5] Cf. la variante mentionnée par Wilkinson (*Manners and Customs*, III, p. 24).

ancienne jusqu'à présent relevée, est curieuse en ce sens qu'elle donne la préséance au dieu Kamoutef sur le dieu Min. Ce n'est qu'à partir de la XIX^e^ dynastie que l'ordre inverse apparaît, donnant à Min la première place. Exemples :

 (stèle de la XIX^e^ dynastie à l'Ouâdi Hammâmât : Couyat et Montet, *Inscript. Ouâdi Hammâmât*, n° 238, p. 110 et pl. XLV);

 (calendrier thébain publié par Virey, *Rec. de trav.*, VIII, p. 169-170);

 (cercueil n° 41047 du Caire, époque bubastite : Gauthier, *Catal. gén., Cercueils anthropoïdes*, p. 135);

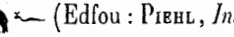
 (statue n° 42217 du Caire, époque bubasto-saïte : Legrain, *Catal. gén., Statues et statuettes*, III, p. 42);

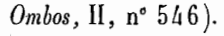
(Edfou : Piehl, *Inscript. hiérogl.*, 2^e^ série, pl. 58, E; Kom Ombo : *Kom Ombos*, II, n° 546).

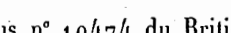
Le papyrus n° 10474 du British Museum donne (col. II, l. 15 : cf. Lange, *Das Weisheitsbuch des Amenemope*, p. 30) une variante curieuse : « *Min en tant que Taureau des Taureaux de sa mère* ».

Quelquefois aussi l'épithète *Kamoutef* est employée seule et désigne expressément le dieu Min : (naos de Coptos au Musée du Caire : Petrie, *Koptos*, p. 20; Sethe, *Urk. griech.-röm. Zeit*, p. 64; Roeder, *Catal. gén., Naos*, n° 70031, p. 116).

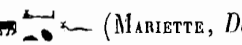
A partir de la XIX^e^ dynastie également apparaît une divinité tripartite : *Min-Amon-Kamoutef* :

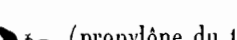
 (Ipsamboul : L., *D.*, III, 189 *h* = Text, V, p. 141);

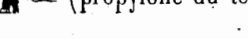
 (salle hypostyle de Karnak, époque de Ramsès IV : L., *D.*, III, 220 *a*);

 (Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXXXII, n° 2).

Cette divinité à triple nom peut même devenir, quoique plus rarement cependant, un dieu à quadruple nom, sous la désignation *Min-Amon-Ré-Kamoutef* :

 (Mariette, *Dendérah*, I, pl. 23);

 (propylône du temple de Khonsou à Karnak : L., *D.*, IV, 12 *a*).

Enfin l'épithète  (propylône du temple de Khonsou à Karnak : L., *D.*, IV, 12 *a*) ou (temple ptolémaïque de Deir el-Médineh : Piehl, *Inscript. hiérogl.*, I, pl. CLXXX, *v*), « *sur son grand siège* » ou « *sur le grand siège* », accompagne assez souvent cette désignation du dieu ithyphallique en tant que taureau fécondant sa mère. Sur le sens à attribuer à cette épithète on n'est pas d'accord : je ne crois pas que la *ś.t wr.t* soit à identifier avec le *ḥtjw* à gradins ou « *reposoir* » du dieu.

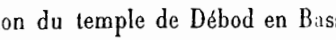
Dans la légende de la fête de Min qui nous occupe ici, le nom de Min n'est pas mentionné, mais le dieu Amon-Ré-Kamoutef est clairement indiqué comme identique à Min, d'abord par son attitude ithyphallique, ensuite et surtout par les attributs tout à fait caractéristiques du dieu de Coptos qui l'accompagnent.

Dans l'épithète *Kamoutef* c'est la fonction génératrice et reproductrice, la fonction sexuelle du dieu Min et de son similaire le dieu Amon, qui est mise en évidence, à l'exclusion de toutes les autres nombreuses qualités et fonctions de l'une ou l'autre de ces deux formes divines. Une autre épithète, plus rare à la vérité, était synonyme de cette dernière, celle de *mnmn mwt.f*, « *fécondateur de sa mère* ». Nous aurons l'occasion, d'ailleurs, de la rencontrer plus loin.

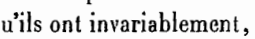
Elle se trouve au papyrus n° 3055 de Berlin, qui nous a conservé le rituel du culte divin journalier d'Amon publié, traduit et commenté par M. Moret (cf. page XIV, l. 6) :

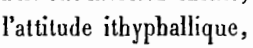
« *Min-Amon fécondant sa mère* » (Moret, *Le Rituel du culte divin*, p. 124 : *taureau de sa mère*).

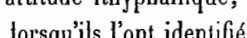
Une troisième épithète enfin du dieu Min en Min-Amon paraît avoir encore la même signification. On la rencontre dans la chapelle d'Azekhr-

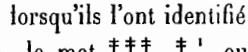
amon du temple de Débod en Basse-Nubie :  *nśw.t bjtj Mnw . . . . . śḥn mwt.f* « *le roi de Haute et Basse-Égypte Min . . . . . embrassant sa mère* »[1]. Il s'agit évidemment de la racine *śḥn*, « *entourer de ses bras, embrasser, tenir dans ses bras* ».

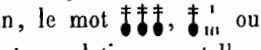
Parmi les nombreux et divers caractères dont nous apparaît revêtu le dieu Min, le plus important aux yeux des Égyptiens était sans aucun doute, en effet, celui qui le désignait comme le dieu de la fécondation et de la génération. C'est pour mettre en évidence manifeste cette qualité de dieu créateur qu'ils ont invariablement, en tout temps et en tout lieu, représenté Min dans l'attitude ithyphallique, et c'est aussi ce trait que les Grecs ont seul retenu lorsqu'ils l'ont identifié avec leur dieu Pan. Lorsqu'il est attribué à Min, le mot , ou , *nfr.w* « *beauté* » n'est pas, comme lorsqu'il est en relation avec telle ou telle autre divinité, un terme général et vague; il constitue une allusion précise à la qualité primordiale et essentielle du dieu générateur, à savoir son phallus en érection. C'est de son phallus que le dieu est fier par-dessus tout et c'est de lui qu'il tire orgueil et vanité. Exemples :

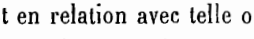
 (stèle V1 de Leyde, l. 12, Nouvel Empire);

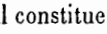
 (Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, II, p. 260);

 (Edfou = Piehl, *Inscript. hiérogl.*, 2e série, pl. 54, W);

 (Edfou = Piehl, *op. cit.*, 2e série, pl. 50-51);

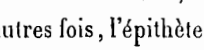
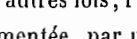
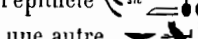
 (*Kom Ombos*, n° 805);

 (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 56).

Devons-nous admettre que les Égyptiens ont donné ici, une fois de plus, libre cours à leur goût bien connu des jeux de mots? La supposition est assez plausible, car  *ʿb* est un des noms du phallus, se rattachant à la racine *ʿb, se vanter, se glorifier, être fier* (d'une chose, d'une

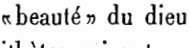
[1] Champollion, *Notices descriptives*, I, p. 157; L., *D.*, V, 18 *h* et Text, V, p. 7; Roeder, *Les temples immergés de la Nubie, Debod bis Bab Kalabsche*, p. 76 [*Umarmer seiner Mutter*] et pl. 29. La déesse-compagne de Min est ici Nephthys.

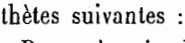
qualité, etc.) : le phallus était donc par excellence *la chose dont se glorifiait* Min (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 178).

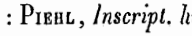
D'autres fois, l'épithète  est complétée, et en quelque sorte commentée, par une autre,  « *seigneur du* m'ṯ » (=  *m'ṯ; « das männliche Glied »* : Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, II, p. 175).

La « beauté » du dieu, c'est-à-dire son phallus, est encore vantée dans les épithètes suivantes : « *qui se manifeste par sa beauté* » (Edfou : Piehl, *Inscript. hiérogl.*, 2e série, pl. 54), « *émerveillant les dieux par sa beauté* » (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 97).

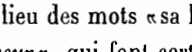
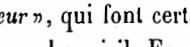
Au lieu des mots « sa beauté » on trouve parfois les mots *nḫt.f*, « *sa force, sa vigueur* », qui font certainement allusion à l'énergie fécondante déployée par le membre viril. Exemples :

a)  « *Horus en tant que Min fier de sa vigueur* » (grand texte géographique d'Edfou, légendes du Ve nome de Haute-Égypte : Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 338);

b)  (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 407 et II, p. 97);

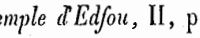
c)  (inscription géographique dans le sanctuaire du temple d'Edfou : Rougé, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, I, p. 104 [« *poussant dans sa force* »] et *Revue archéologique*, 1865/II, p. 333 [« *dans l'attitude de sa force* »]).

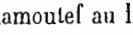
Les textes de l'époque gréco-romaine, et spécialement ceux du temple d'Edfou, où une salle spéciale était consacrée au dieu de la génération, abondent en épithètes et en allusions dans lesquelles sa fonction essentielle de mâle par excellence, de taureau jeune et vigoureux, est mise en évidence avec une remarquable complaisance. Voici, au hasard, quelques-unes de ces épithètes :

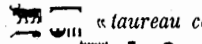
1°  « *Min mâle des dieux* » (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 398); variantes :  (Rochemonteix, *Le Temple d'Apet* [*Œuvres*

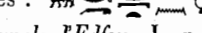
(1) Temple de Darius à l'Oasis El-Khargah (cf. Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase*, pl. 27, col. 38), où les épithètes sont, à la vérité, attribuées à Amon ithyphallique et non à Min.

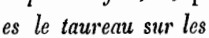
diverses, Bibliothèque égyptologique, t. III, p. 231]), (naos de Coptos au Musée du Caire : Petrie, *Koptos*, p. 20; Sethe, *Urk. der griech.-röm. Zeit*, p. 64; Roeder, *Catal. gén., Naos*, p. 116; voir aussi Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 56, où l'épithète *ṯ; nṯrw* est appliquée à Amon-Ré-Kamoutef au lieu de Min), (*Kom Ombos*, I, n° 52)[1];

2°  « *taureau jeune, fécondant sa mère* » (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 398);

3°  « *taureau couvrant les femmes* » (*Kom Ombos*, I, n° 52); variantes : « *taureau fécondant ses femelles* » (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 407); « *tu es le taureau sur les femelles, émerveillant (?) les femmes à la vue de sa prestance* » (*ibid.*, I, p. 489);

4°  « *le taureau couvrant les belles femmes*[2], *attachant la (sa) semence aux dieux et aux déesses* » (stèle romaine n° 22489 de Berlin, originaire d'Akhmim : Scharff, *Ä. Z.*, LXII, p. 94);

5°  « *qui est sur ses femelles dans la ville 'Ibt* » (*ibid.*, p. 89);

6°  [3] « *ravisseur de tous les mâles et de toute femelle, ... mari fécondant les belles femmes par son phallus* » (Edfou, hymne à Min : Dümichen, *Tempelinschriften*, I, pl. XXXII; Piehl, *Inscript. hiérogl.*, 2e série, pl. 46; Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 390-391)[4].

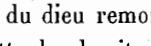
[1] Cette épithète se trouve encore au temple ptolémaïque consacré au dieu Thot dans le sud de la nécropole thébaine (cf. Mallet, *Le Kasr el-Agoûz*, p. 47 et fig. 16).

[2] Cette épithète était aussi attribuée au bouc de Mendès (voir Sethe, *Urk. der griech.-röm. Zeit*, p. 29).

[3] L'orthographe , dans laquelle le phallus est employé comme déterminatif du mot « *beauté* », est une preuve à l'appui de ce que j'ai avancé plus haut, à savoir que, en parlant de Min, beauté et phallus étaient absolument synonymes et désignaient une seule et même chose.

[4] Voir encore *Kom Ombos*, I, n° 16 : « *Min-Amon-Ré, grand dieu, seigneur d'Ombos, dieu auguste, engendreur des . . . . . , seigneur des mâles* () ».

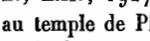
Min n'est donc pas seulement le mari de sa mère; il est aussi l'époux de toutes les déesses et de toutes les femmes. Grâce à la vertu fécondante de son membre viril, c'est lui qui a engendré tout ce qui existe dans le monde; il est le dieu de la création, l'auteur du ciel et le modeleur des dieux, l'auteur de la terre et le créateur des hommes, celui qui a fait les deux terres (c'est-à-dire la vallée du Nil), ainsi que les oasis et les sables du désert, etc. Il est donc également le père des dieux, entre autres de Ré (et : Wilkinson, *Manners and Customs*, édit. Birch, vol. III, p. 24).

Créateur de la terre cultivable, du désert aride, du ciel, des oasis, des hommes et des dieux, Min était enfin également son propre créateur. C'est ce qu'exprime une phrase de la stèle romaine n° 22489 de Berlin, originaire d'Akhmim :  « *le très puissant, s'engendrant soi-même* »[1].

Et cette fonction du dieu remonte beaucoup plus haut que l'époque romaine, car la vignette du chapitre 165 du *Livre des Morts* (lequel est une supplique du défunt adressée aux diverses formes d'Amon) montre l'image d'un dieu ithyphallique avec le corps d'un *scarabée* sur la tête duquel se dressent les plumes caractéristiques d'Amon et de Min et qui lève le bras comme Min[2]. Or le scarabée était, pour les Égyptiens, le symbole de l'être qui renaît sans cesse de soi-même. C'est en fécondant lui-même sa mère (ou) que Min est l'auteur de sa propre naissance.

3. — LES ATTRIBUTS CARACTÉRISTIQUES DU DIEU DE LA GÉNÉRATION.

Après avoir indiqué les divers noms sous lesquels se présente à nous le dieu de la génération et avoir observé que sa forme est toujours, quel que soit son nom, unique et invariable, il convient de nous arrêter maintenant un peu sur les deux attributs qui le caractérisent et qui l'accompagnent

[1] Cf. Scharff, *Ä. Z.*, LXII, 1927, p. 88. — Voir aussi les phrases suivantes, relevées par Brugsch au temple de Philæ (*Dictionn. géogr.*, p. 675) :  et « *renouvelant sa naissance dans Khemmis* [var. *dans Apou*] ».

[2] Budge, *The Gods of the Egyptians*, vol. II, p. 20.

toujours, soit réunis, soit isolément : je veux dire la hutte-sanctuaire et l'autel supportant la double fleur plus ou moins déformée et stylisée.

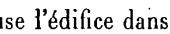
A. — LA HUTTE-SANCTUAIRE.

Cette hutte[1] représente le sanctuaire primitif du dieu local du désert arabique, devenu de très bonne heure le dieu de la région de Coptos. Elle apparaît au Moyen Empire et est demeurée en usage jusqu'aux derniers temps du paganisme. Min conserva, en effet, tout au long de l'histoire de la civilisation pharaonique, les traits caractéristiques de son origine préhistorique, non seulement dans son image grossièrement naturaliste, mais aussi dans les divers attributs dont s'accompagnait cette image. Or nous savons que la hutte ronde fut la plus ancienne forme d'habitation employée en Égypte; si la fragilité et la légèreté des matériaux qui servaient à sa construction, bois, paille, joncs et roseaux, n'ont pas permis que cette hutte se conservât jusqu'à nous, nous la connaissons cependant par de grossiers modèles en argile et par des représentations sur les bas-reliefs. Nous voyons par ces documents qu'elle affectait la forme d'une ruche allongée, munie à sa partie supérieure d'un appendice assez haut qui servait, semble-t-il, à permettre l'échappement de la fumée du foyer intérieur.

Nous rencontrons encore sur les bas-reliefs de Deir el-Bahari représentant le pays de Pount tel que l'ont vu les Égyptiens de la XVIII[e] dynastie, pays dont Min était, semble-t-il, originaire, la même hutte ronde en forme de ruche employée comme habitation humaine.

Les Égyptiens ont entretenu, dès l'époque préhistorique, les plus étroites relations avec ce pays de Pount. Ce n'est pourtant que sous le Moyen Empire que la hutte de ces contrées apparaît représentée derrière le dieu Min. La liste de ces représentations serait longue à dresser et sans intérêt. Depuis ses premières apparitions et jusqu'à l'époque de Thoutmôsis III, il s'agit d'un simple édifice en forme de cylindre ou de pain de sucre, sans

[1] Il s'agit bien d'une construction à usage d'habitation, et non d'un simple pilier («der eigentliche kegelförmige Pfeiler»), comme l'a dit M. Sethe (*Amūn und die acht Urgötter*, 1929, p. 19). Ad. J. Reinach l'a désignée sous les noms de *temple-hutte* (*Annales du Serv. des Antiq.*, XI, p. 198, note 1). Elle a été étudiée en détail par M. Jéquier en 1908 sous le titre *L'ombilic de l'Oasis d'Amon et le temple de Min* (in *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, VI, p. 35-38).

aucune porte ni addition d'aucune sorte [1]. Il est certain, toutefois, que dès la XII[e] dynastie, cet édifice était pourvu d'une sorte de portique ou pylône annexe et d'un mât (couronné ou non d'une fleur) auquel étaient fixées deux cornes de bovidé autour de l'une desquelles s'enroulait une corde [2]. Sur un montant de porte de Senousret I[er] trouvé à Coptos, où la légende de Min incorpore de façon curieuse l'édifice dans le nom même du dieu, ce portique est, en effet, nettement figuré : le roi est dit :  « *aimé de Min Coptite* » [3].

Nous retrouvons ce même portique précédé d'un mât surmonté d'une corne de bovidé sur une stèle de l'Ouâdi Gassous près Qosseir (mer Rouge), contemporaine d'Amenemhat II [4] et sur une représentation de l'Ouâdi Hammâmât (?) datant d'un des rois Sebekemsaf de la période intermédiaire entre le Moyen et le Nouvel Empire [5]. Certaines stèles de cette même période intermédiaire, par exemple la stèle C. 8 du Musée du Louvre [6] et

[1] Voir, par exemple, stèle de Leyde (Boeser et Holwerda, *Beschreibung der aegypt. Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums..... in Leiden, Stelen*, I, pl. XXXII, 42); bas-relief de la XI[e] dynastie à Ouâdi Hammâmât (Couyat et Montet, *Mémoires de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XXXIV, n° 110, pl. XXIX); stèles n[os] 20188, 20240 et 20612 du Caire (Lange et Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, IV, pl. XVI, XIX et XLVIII, et croquis n[os] 1002, 1003, 1004 sur la planche CXVII).

[2] Il n'est pas possible de définir la signification de cet emblème. Les cornes étaient-elles celles d'un bœuf ou d'une vache? (pour cette dernière identification, voir l'ouvrage posthume de Naville, *Détails relevés dans les ruines de quelques temples égyptiens*, Paris, 1930, p. 36). Avaient-elles pour fonction, comme l'a pensé M. Wiedemann (*Das alte Aegypten*, 1920, p. 162-163), d'écarter le mal? S'agissait-il d'une transformation stylisée du *bucrâne*, dont Lefébure a si longuement étudié les diverses représentations et la signification? Enfin ce que je propose, sous réserve, d'interpréter comme une corde n'était-il pas plutôt une sorte de crochet destiné à suspendre des offrandes?

Pour certaines représentations de la hutte, complétée par son portique et ses diverses annexes, voir, entre autres : Max Müller, *Egyptian Mythology*, p. 138-139 (fig. 136); Wiedemann, *Das alte Aegypten*, 1920, p. 163, fig. 28; Naville, *Détails relevés, etc.*, pl. XXXV et pl. XXXVI *c* [belle aquarelle due à M[me] Naville, d'après une scène du temple de Ramsès II à Abydos].

[3] Cf. Petrie, *Koptos*, pl. X, n° 3.

[4] Cf. Erman, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, XX, p. 203-204.

[5] L., *D.*, II, 151 *k*.

[6] Prisse d'Avennes, *Monuments égyptiens*, pl. 8; Petrie, *History of Egypt*, I, p. 211, fig. 121.

une stèle du Musée de Leyde [1], montrent une forme curieuse, où la hutte, très haute et très étroite, est munie sur un de ses côtés d'une annexe qui n'est pas, à proprement parler, un portique, mais a pu donner naissance plus tard à un portique.

Il ne faudrait pas croire, d'ailleurs, qu'à partir du Nouvel Empire la forme avec portique eût complètement remplacé la forme simple ancienne. Nous retrouvons, en effet, cette dernière sur un bas-relief de l'Ouâdi Hammâmât datant de Thoutmôsis III [2], où Min est accompagné du simple petit édifice arrondi et terminé en pointe, divisé en sections par trois doubles bandes horizontales et parallèles, dont le rôle semble être purement décoratif. Et pourtant, sous le même règne et également dans l'Ouâdi Hammâmât, une autre représentation montre Min accompagné du même édifice, mais pourvu cette fois du portique en forme de pylône : les cornes de vache (ou le bucrâne, s'il faut en croire Lefébure) ne reposent pas sur le haut du portique, mais ont été figurées isolément au sommet d'un autel qui ne fait pas corps avec l'édifice [3].

On ne saurait donc dégager aucune règle fixe dans l'emploi des diverses formes de la hutte, et toutes les variantes de détail sont possibles à n'importe quelle époque. C'est ainsi que dans la représentation de Médinet Habou dont nous nous occupons plus spécialement ici, le portique annexe n'existe pas; on a figuré seulement le mât surmonté de la double corne de bovidé, avec la particularité, curieuse et rare, que la corde enroulée autour de l'une des cornes vient retomber jusque sur la hutte même. Tout ce que l'on peut noter avec certitude, c'est qu'au fur et à mesure que l'on descend dans la suite des temps, la hutte devient de plus en plus méconnaissable; elle s'effile en hauteur et se fait toujours plus étroite, tandis que l'appendice supérieur, conique à l'origine, finit par n'être plus qu'une sorte de perche pointue [4].

Cette hutte, qui représente l'antique sanctuaire du dieu Min lorsqu'il était encore dans son pays d'origine, les côtes de la mer Rouge et le pays

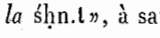
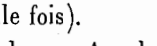
[1] Boeser et Holwerda, *Beschreibung, etc., Stelen*, I, pl. XVIII, n° 27.

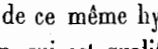
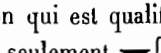
[2] Couyat et Montet, *op. cit.*, n° 212, pl. XL.

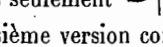
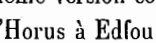
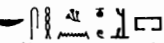
[3] *Ibid.*, n° 58, pl. XV.

[4] Voir, par exemple, Petrie, *Athribis*, pl. XXIII en haut et pl. XX; *Kom Ombos*, II, n° 806.

de Pount, et n'avait pas encore pénétré en Égypte, s'appelait *šḥn.t*. Diverses tentatives d'explication en ont été faites, dont la plus ancienne, due à Lefébure, remonte à 1886 [1]. Une inscription d'Abydos, conservée au Musée du Caire [2] et datant de Ramsès II, qualifie Min-Amon de l'épithète « *seigneur de la* šḥn.t », et la valeur phonétique de ce terme servant à désigner la chapelle de Min est donnée fort clairement par une stèle du Musée archéologique de Parme qu'a publiée en 1927 M. Lange [3]. Cette stèle contient la version première, datant de la fin du Moyen Empire, de l'hymne adressé à Edfou par un Ptolémée au dieu Amon-Horus-Min [4].

A cette époque (XIII[e] dynastie), le dieu est appelé (à la 1[re] ligne de l'hymne)  « *Min-Amon seigneur de la* šḥn.t » (l'orthographe rare avec , au lieu de l'orthographe habituelle avec , montre que l'assimilation des deux consonnes sifflantes était déjà alors un fait accompli). Plus loin, aux lignes 4 et 5, il est fait également mention de « *Horus seigneur de la* šḥn.t », à savoir (deux fois) et  (une seule fois).

Dans la version de ce même hymne conservée au temple de Séthi I[er] à Abydos, c'est Amon qui est qualifié deux fois  , tandis qu'Horus est appelé une fois seulement  [5].

Quant à la troisième version connue de cet hymne, celle qui est gravée au grand temple d'Horus à Edfou (époque de Ptolémée IV), elle présente les formes  et  [6], où le terme *šḥn.t* a perdu sa désinence féminine et paraît avoir été confondu avec la racine  (CA2NE, CA2NI) « *ordonner, organiser, équiper* », etc. [7].

[1] *Sur un syllabique* (in *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, vol. VIII, p. 192-201; voir surtout p. 194). — Voir aussi DARESSY, *Recueil de travaux*, XI, p. 90-91; LEFÉBURE, *Sphinx*, X, p. 81; JÉQUIER, *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, VI, p. 35-38 ; PETRIE, *Athribis*, p. 8-9, § 16.

[2] *Journal d'entrée*, n° 28049.

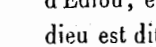
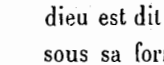
[3] *Ein liturgisches Lied an Min* (in *Sitzungsberichte der Akad. der Wissenschaften zu Berlin*, 1927/II, p. 331-338).

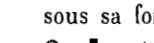
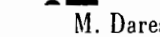
[4] CHASSINAT, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 390-391.

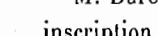
[5] Cf. LANGE, *op. cit.*, p. 333-335.

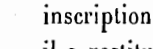
[6] Cf. DÜMICHEN, *Altaegypt. Tempelinschriften*, I, pl. XXXII; PIEHL, *Inscript. hiérogl.*, 2[e] série, pl. 47 O et p. 29-30; CHASSINAT, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 390.

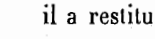
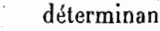
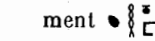
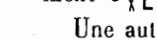
[7] Cf. *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, IV, p. 216-217 : *a*) beauftragen; *b*) ausrüs-

Le véritable mot *šḥn.t* reparaît dans plusieurs autres passages des textes d'Edfou, en particulier dans la salle spécialement consacrée à Min, où le dieu est dit  [1], et dans la seconde salle hypostyle, où, sous sa forme Min-Amon-Ré-Kamoutef, il est qualifié  [2].

M. Daressy a pu relever sur l'objet n° 38171 du Musée du Caire une inscription où le dieu Amon-Kamêphis-Horus le bras levé est dit  ; il a restitué « *seigneur des* sehent »; mais il n'y a pas de raison déterminante pour admettre ce pluriel. Le mot mutilé est plus probablement  *šḥn.t* (cf. *Annales du Serv. des Antiq.*, IX, p. 64 et suiv.) [3].

Une autre épithète de Min en relation avec la chapelle *šḥn.t* existe aussi à Edfou; c'est l'épithète  [4] *ḥntj šḥn.t* « *celui qui est à l'intérieur de la* šḥn.t ».

Enfin sur le naos ptolémaïque de Senou-Cheri, originaire de Coptos et conservé au Musée du Caire, Min est qualifié  « *seigneur de joie à l'intérieur de la* šḥn.t » [5].

Toutes ces épithètes se trouvent, en quelque sorte, condensées dans certaines formes *nisbe* du mot *šḥn.t*, qu'on trouve assez souvent attribuées comme épithètes qualificatives au dieu Horus dans son temple d'Edfou : par exemple,  [6] *Ḥr šḥnj*, ou  [7], ou enfin  et  [8].

ten. — D'où la traduction donnée par Piehl (*Inscript. hiérogl.*, 2e série, p. 29) : « *maison de production* ».

[1] Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 407-408.

[2] *Ibid.*, II, p. 88 et pl. XL *i*. Dans ce tableau, la hutte est figurée, de façon tout à fait anormale, *devant* le dieu.

[3] S'il faut en croire M. Lexa (*La magie dans l'Égypte antique*, 1925, I, p. 194 (index) et II, p. 56), Min serait appelé « *maître de* šḥn.t » dans un papyrus magique démotique de Leyde.

[4] Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 407-408.

[5] Petrie, *Koptos*, pl. XX; Griffith, *ibid.*, p. 20 : « *lord of joy in the shrine* »; Sethe, *Urkunden der griech.-röm. Zeit*, p. 64; Roeder, *Catal. gén. Musée Caire, Naos*, n° 70031, p. 116.

[6] Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 22, col. 7 et 55.

[7] *Ibid.*, I, p. 72.

[8] Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, IV, p. 218.

Tous ces exemples, dont on pourrait sans doute allonger encore la liste, prouvent à l'évidence la valeur *šḥn.t* pour la hutte cylindrique ou conique, avec ou sans parvis, flanquée du mât aux cornes de bovidé, que nous voyons presque toujours représentée derrière le dieu ithyphallique sous ses diverses manifestations : Min, Min-Amon, Amon-Min, Min-Kamoutef, Min-Amon-Kamoutef[1], Amon-Min-Kamoutef, Min-Ré, Min-Ré-Kamoutef, etc.

Mais il existait aussi un autre objet, également en relation avec le dieu ithyphallique et pareillement nommé *šḥn.t*[2]. C'était l'appareil assez compliqué que nous voyons se dresser entre le dieu et le Pharaon sur les tableaux représentant, depuis la XVIII^e^ dynastie jusqu'à l'époque ptolémaïque, une cérémonie spécialement consacrée à ce dieu.

Cette cérémonie, dont la signification ne nous apparaît pas encore clairement, a été conservée, à ma connaissance, en sept exemplaires :

a-b) Au temple de Louxor, deux représentations, époque d'Amenophis III (Daressy, *Notice du Temple de Louxor*, p. 32; Gayet, *Le Temple de Louxor*, pl. X; pl. LIII et p. 86);

c) Sur la face extérieure du mur sud du grand temple de Karnak, époque de Ramsès II (W. Max Müller, *Egyptological Researches*, I, pl. 42 et p. 34-35);

d-e-f) Au grand temple d'Horus à Edfou, à trois reprises, époques de Ptolémée IV et de Ptolémée X : Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 375-376 et pl. XXXI *b*; — II, p. 56 et pl. XL *b*; — L., *D.*, IV, 42 *b* et Text, IV, p. 59);

g) Enfin au temple de Dendérah (*Description de l'Égypte, Antiquités*, IV, pl. 25; Mariette, *Dendérah*, I, pl. 23; W. Max Müller, *Egyptological Researches*, II, p. 34 et *Egyptian Mythology*, fig. 135, p. 138 et p. 406, note 57).

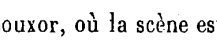
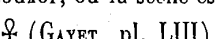
[1] Legrain (*Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XIII, p. 32) a rattaché le *sehenou* à Amon et y a vu le sanctuaire de Karnak où le dieu vivait dans la solitude.

[2] Je ne suis pas convaincu de l'exactitude de la distinction entre un terme masculin *šḥn*, désignant la hutte conique, et un terme féminin *šḥn.t*, désignant l'objet que nous allons étudier plus loin, telle qu'elle a été établie par le *Wörterbuch* de Berlin (IV, p. 218).

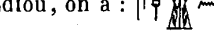
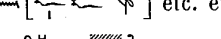
En présence du dieu ithyphallique est dressé une sorte d'échafaudage aux cordes (?) duquel grimpent des hommes coiffés de plumes d'autruche, dans lesquels on a voulu voir des soldats et que les légendes explicatives de cette représentation nous disent être des *nḥsiou*, c'est-à-dire sinon des nègres, du moins des Nubiens.

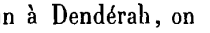
Sur la nature de cet appareil spécial on n'est pas absolument d'accord. M. Wiedemann y a vu une *Kletterstange* (mât auquel on grimpe)[1], tandis que M. Daressy l'a appelé tour à tour un *mât*[2], puis une espèce d'*échafaudage*[3]. Max Müller l'a identifié à un *pole* (poteau)[4]; Spiegelberg a hésité entre une *Stange* (mât, poteau) et une *Leiter* (échelle)[5], tandis que Maspero s'est prononcé en faveur de l'*échelle*[6], et que M. Sourdille n'a pas hésité à se servir du terme *mât de cocagne*[7]. M. Junker se rallie à *Wettklettern* (mât de cocagne)[8] et MM. Erman et Grapow, plus prudemment, emploient le terme *Klettergerüst* (appareil où l'on grimpe)[9]. Mais si la nature exacte de l'objet peut prêter à discussion, les légendes accompagnant les diverses représentations à Louxor, Karnak, Edfou et Dendérah, ne laissent aucun doute en ce qui concerne son nom. Les formules servant, pour ainsi dire, de titre à ces représentations sont les suivantes :

[1] *Herodots zweites Buch* (1890), p. 370.
[2] *Notice du Temple de Louxor* (1893), p. 32.
[3] *Annales du Serv. des Antiq.*, IX (1908), p. 68.
[4] *Egyptological Researches*, I, p. 34-35.
[5] *Recueil de travaux*, XVII (1895), p. 99.
[6] *Ibid.*, note 6.
[7] *Hérodote et la religion de l'Égypte* (1910), p. 210 et 304. Je cite ici le passage de la page 210 : «Le détail de son (de Minou) culte nous est peu connu; nous savons toutefois que la fête de sa sortie, lorsqu'on le promenait processionnellement hors de son temple, se célébrait en grande pompe depuis les temps les plus anciens jusqu'à l'époque hellénistique : encore sous le règne de Ptolémée Sôter on s'y livrait à des exercices de gymnastique terminés par une ascension à un véritable mât de cocagne. On ignore à quels faits de l'histoire divine se rapportaient ces bizarres exercices.» En réalité, à supposer même qu'il se soit réellement agi là de scènes de gymnastique et de montée à un mât de cocagne, ces scènes paraissent bien n'avoir eu aucune espèce de relation avec la fête de la «sortie» de Min, et le rapprochement tenté par M. Sourdille est purement artificiel.
[8] Fiches du *Wörterbuch* de Berlin, que j'ai consultées en avril 1929.
[9] *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, IV, p. 218.

a) A Louxor, où la scène est deux fois représentée, on a :  (GAYET, pl. LIII), et  (GAYET, pl. X) : « *dresser la* šḥn.t (*du taureau ?*) *pour son père afin qu'il donne la vie comme Ré à jamais* »;

b) A Karnak, la formule est détruite;

c) A Edfou, on a :  etc. et  ;

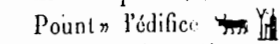
d) Enfin à Dendérah, on a  , et aussi, dans la légende concernant Min, « *le bois* (c'est-à-dire *l'appareil en bois*) *est dressé pour rendre auguste* (šbḳ) *sa forme* (c'est-à-dire *la forme du dieu*) ».

En dehors de cette formule, l'appareil en question apparaît également sur une des trois représentations d'Edfou dans le titre « *seigneur du* » attribué au dieu (L., *D.*, IV, 42 *b*).

Donc l'échafaudage ou mât de cocagne dressé (*s'ḥ'*) en l'honneur du dieu Min s'appelait *šḥn.t*, ou peut-être aussi *šḥn.t kꜣ* « *la* šḥn.t *du taureau* ». Il est peu vraisemblable, en effet, que le taureau , *précédant* le mot *šḥn.t*, puisse être interprété comme le déterminatif de ce mot.

Cette *šḥn.t* ne semble avoir été, en somme, qu'une seconde forme de la hutte conique ou cylindrique qui portait le même nom. Dans la cérémonie spéciale à laquelle participaient les Nubiens, représentant les régions étrangères à l'Égypte dont Min était originaire et où son culte avait été introduit, dès l'époque protodynastique, avec tous les attributs et accessoires caractéristiques de ce culte, l'appareil mobile que dressaient ces Nubiens était destiné probablement à rappeler le plus important de ces attributs, la hutte-sanctuaire du dieu. L'identité des deux objets paraît être, en effet, confirmée de manière frappante par un passage du long texte que Sir Flinders Petrie a relevé dans la chambre spécialement consacrée au pays de Pount (d'où Min, on le sait, était arrivé en Égypte dès l'époque protodynastique) au temple de Ptolémée XIII Aulète à Athribis de Haute-Égypte. Sur cette hutte conique, identique à celles qui existaient encore sous la XVIII[e] dynastie dans le pays de Pount [1], le passage d'Athribis dit expressément que Ptolémée XIII a fait élever pour « Min-Ré, seigneur d'Ápou,

[1] Cf. NAVILLE, *Deir el Bahari*, pl. LXIX-LXXI.

haut emplumé, roi des dieux dans la chapelle de la lune, bon dieu de Pount» l'édifice *šḥn.t kȝ*, c'est-à-dire «*la chapelle du taureau*» :  [1]. L'équation et ou des diverses représentations de Louxor, d'Edfou et de Dendérah, est, à mon avis, convaincante : la hutte-sanctuaire *šḥn.t* et l'appareil auquel grimpent les Nubiens représentent une seule et même chose sous deux formes un peu différentes, et cet objet unique est en relation intime avec l'animal consacré au dieu de la génération, le taureau.

Ce taureau, nous aurons l'occasion de le voir, dans un épisode ultérieur de la cérémonie de la «sortie» de Min, était solennellement promené avec la statue anthropomorphe du dieu, puis, selon toute probabilité du moins, immolé à la fin de cette cérémonie.

Nous avons noté, d'autre part, que Min était souvent surnommé *kȝ-mwt.f*, «*taureau de sa mère*», ou *kȝ mnmn mwt.f*, «*taureau fécondant sa mère*».

Ce taureau symbole du dieu expliquerait donc tout naturellement les deux faits suivants :

1° La colonne surmontée des cornes de bovidé , qui est fichée en terre à proximité de la hutte-sanctuaire de Min à partir de la XVIII^e^ dynastie;

2° La même colonne représentée en compagnie de deux autres objets, au sommet de la plate-forme qui surmonte l'échafaudage ou mât de cocagne. L'un de ces deux autres objets offre précisément le même aspect d'une façade de chapelle qu'affecte également le support sur lequel se dressent les plantes caractéristiques de Min[2]. Ce que l'on a interprété comme une sorte de concours sportif aurait-il donc été, en définitive, beaucoup mieux que cela : une cérémonie éminemment sacrée, destinée à faire revivre dans sa forme archaïque l'antique sanctuaire du dieu, tel que l'avaient conçu les primitives populations étrangères du sud-est? J'émets cette hypothèse pour ce qu'elle vaut et serais heureux de la voir discutée.

[1] Petrie, *Athribis*, pl. XVIII A. Cf. p. 18 la traduction Walker «the shrine of the bull (?)».

[2] Voir au chapitre suivant.

B. — LE LOTUS ET LE LIS (?) DU SUD SUR LE NAOS.

Les représentations du dieu ithyphallique sont presque toujours accompagnées, soit de la hutte conique ou cylindrique, munie ou non du portique, que nous venons d'étudier, soit d'une façade de naos surmontée de deux laitues entre lesquelles est intercalée une double plante, sur la signification de laquelle on a presque autant disserté que sur la hutte elle-même. Mais il est extrêmement rare que ces attributs soient représentés tous les deux derrière le dieu, comme c'est le cas dans la scène qui nous occupe. Nous avons, en effet, ici *ensemble* la hutte et le naos aux plantes; par contre, sur le toit du naos manquent les laitues et seule se dresse la double plante à longue tige insérée dans l'anneau ♎.

Jollois et Devilliers n'avaient pas manqué d'observer la présence de cette double plante, dans laquelle ils avaient cru reconnaître, avec une imagination assez complaisante, des « vrilles de vigne »[1]. La fleur supérieure est, en réalité, si fortement stylisée que son identification n'est pas aisée : on doit, me semble-t-il, y reconnaître une fleur de lotus (*Nymphaea caerulea*)[2]. Quant à la fleur inférieure, à l'intérieur de laquelle la précédente vient s'insérer, et dont la tige est toujours figurée très longue, elle est également très stylisée et difficile à reconnaître. Si l'identification avec le lis du Sud était permise, nous aurions peut-être à expliquer cette union des deux fleurs symboliques du Nord (lotus) et du Sud (lis) comme caractérisant la royauté de Min sur les deux moitiés de l'Égypte.

Quoi qu'il en soit de cet essai d'explication, la double fleur n'apparaît sur les représentations du dieu Min ou de ses similaires qu'à partir du début de la XVIII[e] dynastie, tandis que les laitues caractéristiques de Min se rencontrent dès l'Ancien Empire. Devons-nous, peut-être, attribuer la possession de cette double fleur en propre à Amon de Thèbes, qui l'aurait apportée et transférée à son voisin de Coptos? On peut suivre, en tout cas, cette double fleur à toutes les époques postérieures à la XVIII[e] dynastie, jusqu'à la dernière période romaine.

[1] *Description de l'Égypte, Antiquités*, 2[e] édit., t. II.

[2] Cf. Jéquier, *Rec. de trav.*, XXVII, p. 174 et *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, VI, p. 36; Foucart, *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XXIV, p. 149, note 5.

Les deux plus anciens exemples représentés se trouvent, à ma connaissance, au petit temple thoutmôside de Médinet Habou [1]. Les deux représentations sont, à la vérité, si mutilées qu'elles ne permettent pas de reconnaître si la fleur inférieure reposait, ou non, sur le support en forme de porte ou de naos que nous voyons dans l'exemple de la « sortie » de Min [2]. De nombreux exemples de cette double fleur sont également gravés sur les blocs de l'édifice d'Hatchepsout et de Thoutmôsis III qui ont été retirés de la maçonnerie de l'aile nord du pylône d'Amenophis III à Karnak, dans laquelle ce dernier les avait remployés [3]. De même sur la stèle de Thoutmôsis III au Musée de Turin reproduite par Lanzone [4], sur une stèle de la XVIII[e] dynastie au Musée de Stuttgart [5] et au temple de Louxor (époque d'Amenophis III) [6].

A partir de la XIX[e] dynastie, cette double fleur repose directement sur le support en forme de porte, dont elle était restée jusqu'à ce moment séparée par un vide : par exemple sur la stèle n° 652 [706] du British Museum, originaire de Deir el-Bahari [7], et sur la stèle de l'an 29 de Ramsès III, originaire de Coptos et conservée au Musée du Caire [8]. Nous arrivons ainsi à l'époque exactement contemporaine de la représentation de la « sortie » de Min qui nous occupe. Après quoi, les exemples de cette double fleur isolée sur son meuble-support, sans laitues pour l'encadrer, se font beaucoup plus rares; elle n'apparaît plus à nouveau que sur les stèles n[os] 22168 et 22209 du Musée du Caire, datant de l'époque gréco-romaine.

[1] L., *D.*, III, 7 *e* et 17 *e*.

[2] Cf. Kees, *Der Opfertanz des aegyptischen Königs*, p. 237.

[3] Legrain-Naville, *L'aile nord du pylône d'Amenophis III à Karnak* (*Annales du Musée Guimet*, t. XXX, 1902, p. 1 et suiv. et pl. VIII A, IX B, X A-B, XI A-B, XIII B et XVI A-B).

[4] *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXXXIII, n° 2.

[5] Spiegelberg-Pörtner, *Aegyptische Grab- und Denksteine aus süddeutschen Sammlungen*, I, pl. XVI, n° 29.

[6] Gayet, *Le Temple de Louxor*, pl. LXXIV.

[7] *British Museum, A Guide to the Egyptian Galleries* (*Sculpture*), 1909, p. 181-182 (photographie) et *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, etc., Brit. Mus.*, Part VI, pl. 48.

[8] *Journal d'entrée*, n° 30770 *bis*. Cf. Petrie, *Koptos*, pl. XVIII.

Dès le règne d'Haremḥeb (début de la XIX^e^ dynastie), cette représentation a, en effet, commencé à céder le pas à une autre, qui a cherché à combiner la double fleur avec les laitues [1]. Au lieu d'apparaître seule sur son meuble-support en forme de façade de naos, la double fleur sera désormais presque toujours insérée entre deux laitues verticales, stylisées et schématisées en forme d'arbres, qu'elle dominera hautement par suite de la longueur démesurée de sa frêle tige [2]. Cette représentation, qui accompagnera dorénavant le dieu ithyphallique sur la presque totalité de ses figurations, est trop connue pour qu'il soit nécessaire de nous y attarder plus longuement [3]. Je me bornerai à mettre en relief ceci : la représentation nouvelle est une fusion entre le symbole des laitues, usité dès l'Ancien Empire, et le symbole de la double fleur isolée, employé seulement à partir de la XVIII^e^ dynastie; mais avant l'époque d'Haremḥeb, on rencontre derrière le dieu de la génération, soit les laitues, soit la double fleur, jamais les deux symboles ensemble.

J'ai employé pour désigner le dernier de ces symboles, celui qui est figuré dans le tableau du second épisode de la cérémonie de la « sortie » de Min, l'expression *double fleur,* et j'ai observé que certains avaient cru pouvoir reconnaître dans la fleur supérieure une fleur de lotus [4], d'autres une fleur de lis, tandis que personne ne s'était jamais préoccupé d'identifier la fleur inférieure. Les artistes égyptiens semblent, en effet, s'y être eux-mêmes trompés, en interprétant parfois très franchement ce symbole comme

[1] Pour le symbole des laitues, voir ci-dessous, dans la description du 3^e^ épisode de la fête.

[2] Voici comment s'exprime, au sujet du lotus figuré entre ces, M. G. Foucart (*Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XXIV, p. 149, note 5) : « Le lotus figuré souvent entre ces est une insertion de date postérieure, et, je le suppose, mais sans arguments bien probants, un rattachement au symbolisme solaire de l'astre apparaissant à l'Orient entre les deux "Sycomores de Turquoise" ». Il va sans dire que, puisque les prétendus sycomores sont, en réalité, comme nous le verrons plus loin, des laitues, cette ingénieuse explication porte absolument à faux.

[3] C'est la représentation que Ad. J. Reinach (*Annales du Serv. des Antiq.*, XI, p. 198, note 1) a désignée sous le nom d'*autel aux arbres et au lotus,* par opposition avec le simple *autel aux arbres,* connu dès l'Ancien Empire.

[4] Telle était encore en 1927 l'interprétation de M. Scharff (*Ä. Z.*, LXII, p. 88) : *eine Lotusblume.*

une fleur [1]. Mais il semble qu'on doive plutôt l'interpréter comme un éventail ou un écran (ce que les Anglais nomment un *Sunshade* et les Allemands un *Fächer,* ou mieux, suivant l'expression de M. H. Kees, un *Gottesschatten* [2]. Cet objet, qui paraît avoir joué vis-à-vis du dieu surtout un rôle de protection, affectait primitivement la forme d'un «écran circulaire avec un secteur enlevé dans la partie inférieure, ayant à peu près la forme d'une feuille de lotus, et fixé sur une tige droite» [3]. Les formes les plus anciennes de cet écran sont et ; mais elles s'altérèrent peu à peu en se compliquant, si bien qu'au début du Nouvel Empire l'écran-protecteur était devenu de plus en plus semblable à «un grand éventail de plumes montées sur une longue hampe [4]». La forme à plumes apparaît, à côté de la double fleur (lotus et lis du Sud) et alternant avec elle, sur quelques-uns des blocs d'Hatchepsout retirés du pylône d'Amenophis III à Karnak, et ce sont ces plumes garnissant le bord supérieur de l'écran qui, plus ou moins défigurées par l'imagination des décorateurs des époques postérieures, ont fini par faire croire aux artistes à l'existence de fleurs.

Cet écran-protecteur, destiné peut-être à défendre le dieu contre les ardeurs solaires lorsqu'il *sortait* à l'occasion des processions rituelles, portait le nom de *ḫꜣjb.t* (copte ϩⲁⲉⲓⲃⲉⲥ, ϧⲏⲓⲃⲓ), littéralement «*ombre*». Dès le début de la XVIII^e dynastie, il nous apparaît donc comme l'un des trois objets symboliques essentiels du culte de Min, les deux autres étant la hutte-sanctuaire propre à ce dieu et les plantes de laitue. Il s'appelait aussi «ombre du dieu», et ce dieu n'est pas un dieu quelconque, mais précisément le dieu ithyphallique : c'est ainsi qu'à la ligne 9 de l'inscription biographique d'Ânena, il nous est dit qu'on a sculpté en or sur l'une des portes du temple de Karnak [5] «*l'ombre divine de Min*» [6].

(1) Par exemple au temple de Séthi I^er à Abydos : cf. Capart, *Le Temple de Séti I^er à Abydos*, pl. XXII et XXIII.

(2) *Der Opfertanz des ägyptischen Königs*, p. 128.

(3) Cf. Jéquier, *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire*, 1921, p. 254-255 et fig. 670-671. Sir Fl. Petrie penchait en faveur d'une feuille de palmier, identification contre laquelle s'est élevé avec raison M. Kees (*op. cit.*, p. 237).

(4) Cf. Jéquier, *loc. cit.*, et Kees, *loc. cit.*

(5) Sethe, *Urkunden der 18. Dyn.*, p. 56, et traduction, p. 30 et note 11 : *der Gottesschatten;* Breasted, *Ancient Records*, II, § 104 : *the Divine Shadow.*

(6) Ou peut-être plutôt, puisque nous sommes à Thèbes, «*l'ombre d'Amon ithy-*

De même l'inscription du Spéos Artemidos nous apprend (l. 28) que les portes d'un temple, impossible à identifier, étaient en bronze, l'ombre-du-dieu qui les surmontait étant en électrum rehaussé par « *Celui-qui-est-haut-emplumé* », c'est-à-dire par l'image du dieu ithyphallique[1]. Le dieu ithyphallique était donc considéré comme le protecteur de ces portes, et ce serait aussi la même idée de protection qui serait indiquée sur les scènes où ce dieu, qu'il soit appelé du nom de Min ou de tel ou tel autre nom du dieu de la génération, réunit derrière son image, en un seul et unique motif, les trois objets symboliques constituant la caractéristique de son culte, à savoir l'ombre protectrice, les plants de laitue et enfin le support en forme de façade de naos. Tout cela a été fort clairement mis en évidence par M. H. Kees, dans son livre *Der Opfertanz des ägyptischen Königs*[2], et je n'y insisterai pas davantage.

phallique»; nous savons, en effet, par plusieurs autres textes, que cette «ombre du dieu» avait la forme d'un bélier, l'animal consacré à Amon.

[1] Cf. *Recueil de travaux*, t. VI, planche entre p. 20 et 21. Voir aussi Breasted, *Ancient Records*, II, § 889, note *a*, pour une série de références à divers textes faisant mention de cette «*ombre*» ou «*ombre divine*».

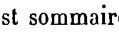
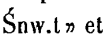
[2] Leipzig, 1912. Voir surtout aux pages 127-128.

CHAPITRE VII.

TROISIÈME ÉPISODE.

LA PROCESSION DIVINE (PL. IV-V).

Nous avons eu l'occasion d'observer, au cours de la description de l'épisode précédent, que, à l'intérieur de son naos, l'image du dieu Amon-Ré-Kamoutef était debout sur un piédestal assez élevé, mais que ce piédestal n'était pas le socle ordinaire, soit purement rectangulaire soit prolongé, sur sa face antérieure, par un escalier de quelques marches. Ce piédestal, je le rappelle, était muni de longs bras, ou brancards, permettant de le soulever et de le porter.

C'est, en effet, au transport de la statue divine à l'aide de ce brancard que nous allons assiter au cours de l'épisode faisant suite au précédent. Cet épisode de la fête est sommairement décrit, dans le texte-programme, par la section commençant par les mots  etc. « *on fait avancer Min seigneur de* Śnw.t » et finissant par les mots . . . . .  « *rois. . . défunts dans son escorte* ». Tout ce qui est compris entre ce début et cette fin concerne la description des divers éléments faisant partie du cortège qui escorte la statue de Min pendant son transfert de la chapelle d'où le roi est venu l'extraire jusqu'au reposoir (*ḥṯjw*) devant lequel aura lieu la cérémonie.

Rougé a considéré comme faisant partie d'un seul et même épisode, celui qu'il appelle le troisième, non seulement le transport de la statue de Min et son cortège, mais encore la scène du lâcher des oiseaux, et il s'est contenté de diviser ce vaste ensemble en deux scènes, d'importance inégale. M. Daressy, au contraire, poussant, je crois, la division au delà des limites raisonnables, a distingué deux tableaux (ceux qu'il désigne sous les numéros 3 et 4) depuis le transport de la statue de Min jusqu'à la récitation de l'hymne du « *nègre de Pount* ».

Je pense que le mode de division le plus logique se trouve entre ces deux conceptions extrêmes et qu'il nous est indiqué par le texte-programme lui-même, dans les limites que je viens de préciser.

Le long cortège accompagnant la statue de Min, de sa chapelle à son reposoir, comporte sur la représentation de Médinet Habou, intégralement conservée, les divers éléments suivants, décrits de l'arrière à l'avant. D'abord, sur un seul registre :

1° Le pavois de parade de la statue avec ses accessoires;
2° Le Pharaon;
3° Le taureau blanc consacré à Min.

Puis sur deux registres superposés, que nous avons probablement à interpréter comme représentant deux files latérales :

A. — En bas (file de droite) :

1° Le *ḫrj-ḥb* encensant la statue, le roi et le taureau;
2° Le chef des chants;
3° Les 18 porteurs d'offrandes alimentaires et d'enseignes divines;
4° Les porteurs des statues royales.

B. — En haut (file de gauche) :

1° La reine;
2° Le *ḫrj-ḥb* récitant un hymne à l'adresse du dieu;
3° Le « nègre de Pount » récitant aussi des formules rituelles;
4° Les porteurs des statues royales.

On remarque donc, en observant en détail cette représentation, une réelle symétrie et une ordonnance parfaite, qu'un examen superficiel ne permettait pas, au premier coup d'œil, de constater.

Voici maintenant la description, un à un, des divers éléments de ce cortège divin, tout à fait différent du cortège royal que nous avons vu dans le premier épisode.

1. — LE PAVOIS, LA STATUE ET SES ACCESSOIRES.

Ayant été retirée du naos où elle était renfermée, la statue divine s'est jointe à ce dernier cortège.

Debout sur un riche pavois, elle est portée par 22 prêtres[1] à tête rasée. Des prêtres agitent à bout de bras, en avant et en arrière de la statue, de hauts bouquets montés, des flabellums, des chasse-mouches et de larges éventails. Une tenture décorée de rosaces recouvre complètement la litière et retombe de chaque côté presque jusqu'au sol. La statue ne repose pas sur cette tenture même, mais sur le petit socle ▬ servant ordinairement de piédestal au dieu ithyphallique. Un prêtre la maintient en équilibre à l'aide d'une corde (?) obliquement tendue et fixée à la couronne dont est coiffée la statue. Une petite figure royale coiffée du bonnet blanc de la Haute-Égypte est agenouillée devant le dieu sur le devant du socle ▬ et lui fait l'offrande du vin[2] comme dans l'épisode précédent, tandis qu'une autre petite figure royale coiffée du *klaft* est debout derrière le dieu; cette dernière repose sur l'arrière du socle ▬ et tend la main gauche dans la direction des jambes du dieu.

Derrière le pavois divin, sur deux registres superposés qui représentent probablement, comme dans le cortège du premier épisode, la moitié de gauche (registre supérieur) et la moitié de droite (registre inférieur) du défilé, des prêtres, la tête rasée, portent les attributs caractéristiques « faisant partie, comme l'a dit M. G. Foucart, du matériel canonique du dieu »[3].

Ces attributs sont au nombre de deux[4]. En haut, tenu à deux mains par deux prêtres, dont celui qui marche en avant détourne la tête et le buste dans la direction de celui qui marche en arrière, c'est un objet rectangulaire, probablement assez léger, quoique de dimensions importantes. Nous en sommes encore à ignorer ce que pouvait bien être cet objet.

[1] Jollois et Devilliers ont reconnu 24 prêtres, tandis que d'autres savants n'en ont distingué que 20. La vérité est que la photographie permet de reconnaître nettement à Médinet Habou 11 porteurs d'avant, mais seulement 20 jambes, et 11 porteurs d'arrière, ceux-ci avec 22 jambes. Le dernier personnage d'arrière, plus grand que les autres, ne semble pas être un porteur, car la litière ne repose pas sur son épaule.

[2] Et non « les prémices de l'inondation », comme l'ont supposé Jollois et Devilliers.

[3] *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XXIV, p. 149.

[4] Il est assez probable que ces attributs, de même que les autres insignes et emblèmes divers prenant part à la procession, étaient, ainsi que l'a pensé M. G. Foucart (in Hastings, *Encyclopædia of Religion and Ethics*, vol. V, p. 856, article *Festivals and Fasts*), des survivances d'un très curieux fétichisme *archaïque*.

Jollois et Devilliers, obsédés par l'idée (fausse) que la cérémonie était un triomphe militaire, l'ont considéré comme « une grande tablette où devaient être inscrites les victoires du héros et son triomphe auguste ». « Peut-être, ajoutent-ils, était-elle destinée à perpétuer le souvenir du sacrifice qu'il vient d'offrir. » Rougé a supposé qu'il s'agissait d'un voile (ou d'une étoffe) tendu sur deux montants verticaux dont les extrémités inférieures et supérieures débordent en dehors. On pourrait songer, avec M. Daressy, à une sorte de paravent, encore que rien ne puisse nous faire supposer qu'un pareil meuble ait été employé dans tel ou tel des actes rituels de la cérémonie. Legrain, dans son étude sur les sanctuaires de Karnak, a décrit cet objet comme un « rideau rouge que tendent deux piquets dont la partie supérieure est ornée de deux têtes d'épervier », puis comme un « écran rouge », et a déclaré qu'avec « la caisse où poussent les *ab* » ou « la caisse aux plantes *abou* », il faisait partie du « mobilier » du dieu Kamoutef [1]. M. Foucart a répété cette définition, « un rideau rouge tendu sur deux piquets » et a observé, toujours d'après Legrain, que cet objet, omis sur la représentation du temple de Louxor, figurait, par contre, outre le temple de Médinet Habou et le sanctuaire de granit de Karnak, à la procession du temple de Ramsès III à Karnak [2].

Quant à l'autre attribut du dieu de la génération, celui qui est représenté au-dessous de ce prétendu paravent, il nous est, au contraire, très familier et nous en connaissons un nombre important de représentations, qui toutes, d'ailleurs, ne sont pas absolument semblables les unes aux autres. Il s'agit d'une sorte d'escabeau [3] muni d'un brancard et porté sur les épaules par quatre prêtres, deux à l'avant et deux à l'arrière. Sur cet escabeau, qui est décoré de quatre rosaces aux angles de ses faces latérales et surmonté de la corniche égyptienne usuelle, se dressent vertica-

[1] *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XIII, p. 58 et pl. VI, n° 4.

[2] *Ibid.*, XXIV, p. 149 et note 5. — Pour cette dernière procession, voir ci-dessous, chap. XI, section 3.

[3] Une caisse (Jollois et Devilliers, Daressy, Jéquier; Legrain, *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XIII, p. 58); un coffre (Rougé); un autel en forme de naos (Ad. J. Reinach, *Annales du Serv. des Antiq.*, XI, p. 198, note 1); un coffret mystérieux (Foucart, *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XXIV, p. 149); the «box» of Min (Foucart, in Hastings, *Encyclopædia of Religion and Ethics*, vol. V, p. 856).

lement cinq plantes, dans lesquelles la plupart des éditeurs antérieurs (Jollois et Devilliers, Rougé, Daressy, Drexler[1], Jéquier[2], Ad. J. Reinach[3], par exemple) ont cru reconnaître des arbres : « quatre personnages....., disent les savants de la *Description de l'Égypte*, portent dans une caisse des arbres, dont on a seulement figuré la masse, et qui ne se trouvent probablement ici représentés que parce qu'ils sont les plus beaux résultats de la végétation; c'est sûrement un des attributs qui indiquent l'influence puissante de la divinité sur tout ce qui végète ». Mais nous sommes aujourd'hui fort bien renseignés sur l'identité de ces prétendus arbres stylisés, dans lesquels Legrain et M. Foucart, sans les interpréter cependant de façon correcte, ont été parmi les premiers à soupçonner des plantes. Il s'agit, ainsi que nous l'avons déjà vu plus haut, à propos de la description de la scène d'offrande constituant le deuxième épisode de cette cérémonie[4], de laitues, végétal spécialement consacré au dieu de la virilité fécondante et génératrice en raison de ses prétendues vertus aphrodisiaques.

Les deux plus anciens exemples de cette représentation derrière le dieu Min datent, à ma connaissance, du règne de Pepi I^er^ (VI^e^ dynastie) :

a) Sur un rocher de l'Ouâdi Hammâmât, représentation depuis longtemps connue, reproduite, décrite et commentée (fig. 1)[5].

b) Sur l'une des stèles-décrets trouvées en 1910 à Coptos par MM. R. Weill et Ad. J. Reinach (*Journal d'entrée* au Musée du Caire, n° 41890) (fig. 2)[6].

[1] Cf. l'article *Min* in Roscher, *Ausführliches Lexikon der griech. und röm. Mythologie*, Band II, col. 2976-2977.

[2] *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, VI, p. 36.

[3] *Annales du Serv. des Antiq.*, XI, p. 198, note 1.

[4] Voir ci-dessus, p. 153.

[5] L., *D.*, II, 115 *e*; Sethe, *Urkunden des alten Reichs*, I, p. 96; Couyat et Montet, *Les inscriptions... du Ouâdi Hammâmât*, n° 63, pl. XVI et p. 59. A la bibliographie donnée par M. Breasted (*Ancient Records of Egypt*, I, § 136, note *a*) il y a lieu d'ajouter L. Keimer, *Ä. Z.*, LIX, 1924, p. 141. Noter, en passant, que les références données par M. Montet (*op. cit.*, p. 59) sont inexactes; au lieu de Weill, *Décrets royaux*, pl. IV, il faut lire : *pl. VII*, et au lieu de Naville, *The Temple of Deir el Bahari*, III, pl. 81, il faut lire : *I, pl. XX*.

[6] R. Weill, *Les décrets royaux de Coptos* (1912), pl. VII et p. 40-41. Cf. Sethe, *Götting. Gelehrte Anzeiger* (1912), p. 718-719.

Sur ces deux représentations, les plantes sont d'une hauteur telle qu'elles atteignent le sommet des plumes surmontant le mortier du dieu. Elles sont verticalement dressées à même le socle — sur lequel reposent les pieds du dieu; mais à l'Ouâdi Hammâmât, ce socle, très élevé, est divisé en un

Fig. 1.

Fig. 2.

Fig. 3.

quadrillage sur lequel j'aurai à revenir. Les plantes ne sont pas encore stylisées comme elles le seront plus tard et laissent voir toutes leurs particularités caractéristiques.

Pour la période intermédiaire entre l'Ancien et le Moyen Empire, nous avons également deux représentations originaires de Coptos et datant du roi Noubkhopirré-Antef[1]; les trois plantes sont encore ici aussi hautes que le dieu (fig. 3).

Pour le Moyen Empire, nous avons encore deux bons exemples :

a) Sur la stèle n° 20089 du Musée du Caire (fig. 4)[2];

b) Sur le pilier P 4 trouvé l'an dernier par M. Chevrier dans le remplissage du III^e^ pylône du temple de Karnak (époque de Senousret I^er^). Le dieu n'est déjà plus Min, mais Amon-Ré ithyphallique de Thèbes. Les trois plantes dépassent de beaucoup le sommet de la tête du dieu et

[1] Petrie, *Koptos*, pl. VI, n^os^ 6 et 12, et p. 10.

[2] Lange et Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, I, p. 108; IV, pl. VIII et pl. CXVII, n° 1005.

atteignent jusqu'aux deux tiers de la hauteur de ses deux hautes plumes (fig. 5)[1].

Sous la XVIII[e] dynastie, le temple de la reine Hatchepsout à Deir el-Bahari nous a conservé deux exemples de cette plante[2], qui sont les derniers en date où le décorateur ait eu encore conscience de la nature exacte du végétal qu'il représentait (fig. 6 et 7).

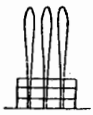


Fig. 4.

Fig. 5.

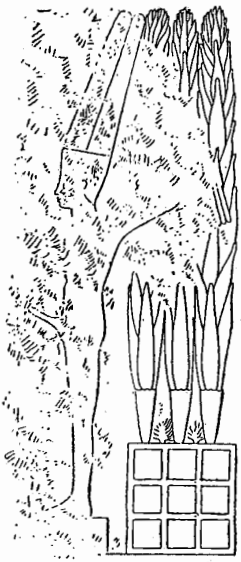


Fig. 6.

Désormais, en effet, les artistes égyptiens, perdant toute notion de la signification du symbole qu'ils auront à reproduire, vont se mettre à schématiser et à styliser ces plantes de façon telle qu'il ne sera plus possible de les reconnaître, et qu'on pourra être amené à les prendre pour des arbres.

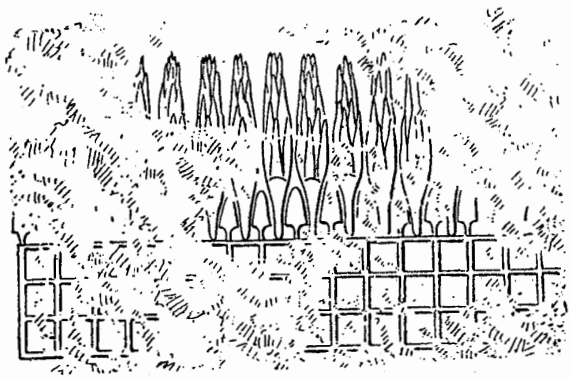


Fig. 7.

[1] Chevrier, *Rapport sur les travaux de Karnak en 1929-1930* (in *Annales du Serv. des Antiq.*, XXX), pl. II, en bas et à gauche.

[2] Naville, *The Temple of Deir el Bahari*, vol. I, pl. XX et vol. V, pl. CXLII.

Les savants ont, en effet, beaucoup disserté sur la signification qu'il convient d'attribuer à ces plantes symboliques régulièrement associées à l'image de Min. Certains ont pensé pouvoir rattacher ce symbole à l'un des principaux caractères de ce dieu : Min étant le principe générateur, le dieu de la génération, aussi bien végétale qu'animale, peut-être avant tout le dieu de la fertilité terrienne, de la végétation et de l'agriculture, il était naturel que des végétaux lui fussent consacrés et fussent représentés à côté de lui sur les monuments. Wilkinson, par exemple, a considéré Min comme le dieu des jardins et a voulu expliquer par ce caractère la présence d'un ou de plusieurs arbres sur l'espèce d'autel ou de table qui accompagne son image [1]. Lanzone [2] et Tiele [3] ont également parlé d'arbres, de même que Jollois et Devilliers (dans la *Description de l'Égypte*) [4], Drexler (dans l'article *Min* de l'*Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* de Roscher [5]), W. Max Müller [6], Jéquier [7], Ad. J. Reinach [8] et Eduard Meyer [9]. Ce dernier est allé jusqu'à préciser qu'il s'agissait de *cyprès* [10], tandis que Rochemonteix s'est prononcé en faveur du *sycomore* [11], Gayet pour le *perséa* [12], George Saint-Clair pour la feuille de *figuier* [13], Sir Fl. Petrie pour la bractée de la feuille de *palmier* (palm spathe) [14],

[1] *Manners and Customs*, II, p. 184-187.

[2] *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXXXII, 4 et CCCXXXV, 1 et p. 944 et 947 : *un boschetto d'alberi* (?).

[3] *Histoire comparée des anciennes religions de l'Égypte*, p. 82.

[4] *Antiquités*, t. II.

[5] II. Band, 2. Abteilung, col. 2976-2977.

[6] *Egyptological Researches*, vol. I, p. 35, et *Egyptian Mythology*, p. 138-139.

[7] *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, VI, p. 36.

[8] *Annales du Serv. des Antiq.*, XI, p. 198, note 1 : «autel en forme de naos supportant deux arbres stylisés».

[9] *Geschichte des Altertums*, I, p. 69, § 58.

[10] *Ibid.*, I, 2[3], §§ 180 et 183, et dans Roscher, *Lexikon, etc.*, II. Band, 2. Abteilung, col. 2773. A cette identification s'est rallié Arthur J. Evans (*The Mycenaean Tree and Pillar Cult*, in *The Journal of Hellenic Studies*, XXI, p. 99 et suiv.).

[11] *Aegyptos et Danaos*, in *Recueil de travaux*, VIII, p. 193.

[12] *Le Temple de Louxor*, p. 42, 50, 73, 85, etc.

[13] *Creation Records discovered in Egypt*, 1898, p. 412.

[14] *Koptos*, p. 24.

et M. Daressy pour l'*acacia* [1]. Enfin Legrain en 1913 y a vu « des figurations de plantes semblables à celles que tiennent souvent à la main les statues cubiques consacrées dans les temples thébains » [2], et dans son livre posthume *Les Temples de Karnak*, il avait déjà renoncé à faire de la plante *ab* un arbre, et y voyait un légume [3]. Enfin M. G. Foucart, à propos de ce qu'il appelle « deux étranges figurations d'arbres ou de plantes », observe que « ce sont bien des arbres dans la figure reproduite par Lanzone » [4], mais qu'« on les a souvent dessinés à la manière de gros épis imbriqués, ou encore comme des épis de *dourah* (?) » [5].

C'est à M. V. Loret que revient le mérite d'avoir reconnu le premier, en 1892 [6], la *Lactuca sativa* L. dans la plante figurée, parmi les offrandes, dans la plupart des tombes, qui avait été identifiée par Unger avec l'artichaut et par certains autres avec la pomme de pin [7]. C'est lui aussi qui a le premier rapproché cette « plante à manger en salade » de la plante appelée en copte ⲱⲃ (ⲛ), pour la forme hiéroglyphique de laquelle il hésitait encore cependant entre la plante *Abou* et la plante *Afa*. Et il constatait que le savant botaniste allemand G. Schweinfurth partageait son avis au sujet de l'identification avec la laitue, généralement cultivée en Égypte.

Cette identification fut admise avec réserve par M. Daressy [8], puis sans aucune réticence par MM. von Bissing et Muschler [9]. Elle fut enfin scientifiquement prouvée par M. L. Keimer, en 1924, dans son livre sur les plantes de l'ancienne Égypte [10]. Entre temps, elle avait, en outre, rallié

[1] *Sphinx*, XVI, p. 181-182.

[2] *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XIII, p. 58, cité par Foucart, *ibid.*, XXIV, p. 149, note 5.

[3] Cf. p. 210 de l'édition Capart (Bruxelles, 1930).

[4] *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXXXV, fig. 2.

[5] *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XXIV, p. 149 et note 5.

[6] *La Flore pharaonique*, 2e édit., p. 68-69, n° 113.

[7] Par exemple, M. Loret lui-même dans la 1re édition de sa *Flore pharaonique*, parue en 1887 (p. 20, n° 41, et p. 61, *Index*, « cône de pin » ou « pomme de pin »).

[8] *Fouilles de Deir el Bircheh* (in *Annales du Serv. des Antiq.*, I, 1900, p. 26 : *Laitue?*, et p. 27, fig. 2).

[9] *Die Mastaba des Gem-ni-kai* (1904-1905), II, p. 41 (cf. I, pl. XXVI).

[10] *Die Gartenpflanzen im alten Ägypten*, p. 1-6, 77-80 et 121-126. Voir aussi *Ä. Z.*, LIX, 1924, p. 140-143 : *Die Pflanze des Gottes Min.*

l'adhésion de MM. Montet[1] et Erman[2], et ce dernier l'a finalement substituée dans le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*[3] à la vieille traduction de Brugsch « Blumenstrauss », « bouquet », et à la vague désignation « ein Aphrodisiacum » qu'on pouvait encore en 1921 lire dans son *Ägyptisches Handwörterbuch*[4].

Les auteurs du *Wörterbuch* n'ont pas complètement renoncé, toutefois, à ces traductions antérieures, car ils divisent en trois rubriques les sens attribués au mot *'bw* *Lactuca sativa* L. :

1° Als Gartenpflanze;

2° Als dem ithyphallischen Min and Amun Dargereichtes (als Aphrodisiacum);

3° Als Name der grossen Blumensträusse.

Enfin M. Sethe, lui non plus, ne s'est pas encore résolu en 1929[5] à abandonner l'ancienne identification avec un arbre : « die Baum- oder Lattichpflanzung, welche die in den Text sooft genannten Felder des Min vorstellen soll ».

L'offrande par le roi d'une laitue, ou plus fréquemment de deux laitues (une dans chaque main), est un motif très fréquent, à partir de la XVIII[e] dynastie, dans les scènes des temples où est représenté le dieu ithyphallique Min (ou Amon-Min, Min-Kamoutef, Amon-Min-Kamoutef). Ce n'est pas ici le lieu de dresser la liste, qui serait fort longue, de toutes ces scènes d'offrandes de la laitue au dieu de la génération.

Les légendes des temples ptolémaïques nous disent à plusieurs reprises que cette offrande a pour but de faire exécuter aux membres du dieu l'acte *snhp*, c'est-à-dire la fonction sexuelle[6]. La laitue était, en effet, considérée par les anciens Égyptiens comme jouissant de vertus aphrodisiaques, et aujourd'hui encore le peuple de la vallée du Nil croit que le fait de manger de la laitue rend l'homme susceptible d'engendrer un

[1] *Mémoires de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XXXIV, p. 59.

[2] *Die Literatur der Aegypter* (1923), p. 261.

[3] Band I, p. 176.

[4] Page 24.

[5] *Amūn und die acht Urgötter von Hermopolis*, p. 19-20.

[6] Cf. par exemple, Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 82 et II, p. 44.

grand nombre d'enfants [1]. Cette plante a donc été choisie avec intention, de préférence à d'autres, pour accompagner le dieu de la génération. Elle ne représente pas du tout, comme l'a encore déclaré M. Sethe en 1929, les *champs* de Min, mais bien le caractère procréateur de ce dernier.

Quant au support sur lequel ces laitues nous apparaissent dressées à partir du Nouvel Empire, on a été également assez longtemps avant de reconnaître sa signification et son origine. Alors que la plupart des égyptologues y voyaient un coffre, une caisse, Sir Flinders Petrie a été, je crois, le premier à observer qu'il s'agissait là, sur les représentations de l'Ancien, du Moyen et du début du Nouvel Empire tout au moins, d'un terrain irrigué [2] sur lequel croissaient des plantes; sur la nature de ces plantes il n'osait encore, d'ailleurs, se prononcer. Cette interprétation fut admise quelques années plus tard par Naville, dans sa définition de l'attribut en question du dieu Min : « un jardin sur lequel poussent trois grandes plantes qui sont probablement une sorte de laitue » [3]. M. Keimer en a enfin en 1924 confirmé et démontré l'exactitude dans son article *Die Pflanze des Gottes Min* [4].

Mais si, au temple de Deir el-Bahari, l'artiste représente encore exactement ce jardin irrigué, divisé en bassins carrés que séparent entre eux

[1] Cette croyance populaire, reste d'une ancienne légende pharaonique, est, d'ailleurs, comme beaucoup d'autres de même nature, absolument erronée. M. le Dr L. Keimer a bien voulu me donner copie d'une lettre à lui adressée par le botaniste A. Deflers (récemment décédé) le 8 juillet 1920, où ce savant, après avoir mentionné la croyance aux vertus aphrodisiaques du suc de la laitue cultivée, le *lactucarium*, ajoutait : « En réalité, l'usage de la laitue ne peut produire qu'un effet tout contraire, puisque la plante est sûrement anaphrodisiaque. Son suc est employé couramment en Europe comme calmant; il contient une gomme-résine analogue à l'opium. »

[2] Petrie, *Koptos* (1894), p. 10 et la représentation n° 6 de la planche VI (que je reproduis ci-dessus, fig. 3). — Voir également *ibid.*, pl. VI, n° 12, une représentation mutilée où l'on voit encore les restes des trois laitues.

[3] Cf. Naville, *The Temple of Deir el Bahari*, vol. I, p. 13, et les représentations *ibid.*, vol. I, pl. XX et vol. V, pl. CXLII (que je reproduis ci-dessus, p. 163, fig. 6 et 7).

[4] *Ä. Z.*, LIX, p. 141 et fig. 1 et 3 de la page 142 (empruntées à Naville, *Deir el Bahari*). — Quant à W. Max Müller, il a encore en 1918 (*Egyptian Mythology*, p. 138-139) identifié ce symbole avec un bosquet (*grove*), planté de trois hauts arbres, « a group of tall trees, generally three in number, within an enclosure ».

des digues de terre légèrement surélevées par rapport à ces bassins, rectilignes et se coupant à angle droit[1], on ne tarda pas, dès l'époque d'Amenophis III, à perdre la notion de ce jardin où poussaient de hautes laitues. On l'interpréta généralement désormais comme une sorte de meuble-support, ou même comme un édifice en forme de façade de naos, au sommet duquel on continua, toutefois, selon les lois très spéciales de la perspective d'alors, à dresser verticalement les laitues. En bonne règle cependant, ces dernières, ne pouvant plus être considérées comme des plantes vivantes du moment qu'elles ne prenaient plus racine dans la terre largement arrosée, comme c'était le cas pour les représentations antérieures, auraient dû être représentées horizontalement couchées, comme elles le sont, par exemple, sur les autels et tables d'offrandes chargées de victuailles de toute nature[2].

La substitution du meuble-support, ou de l'édifice en forme de façade de chapelle, au primitif terrain irrigué n'a pas eu lieu, toutefois (et c'est bien naturel), brusquement et d'un seul coup. On peut suivre l'évolution de cette transformation à travers un certain nombre de phases successives que les reproductions ci-dessous rassemblées ont pour but de faire plus facilement saisir. Au temple de Louxor, notamment, plusieurs scènes datant du règne d'Amenophis III sont intéressantes à ce point de vue. Sur la première (fig. 8)[3], le quadrilatère servant de support aux laitues (au nombre de *cinq* ici) est encore un rectangle; la surface de ce rectangle est divisée en neuf petits compartiments carrés rappelant encore de très près les neuf

[1] Voir ci-dessus, p. 163, fig. 6 et 7.

[2] On pourrait songer à élever contre l'identification de la plante de Min avec la laitue l'objection suivante : cette plante, qui se tient ainsi debout, ne peut être qu'un arbre ayant ses racines profondément ancrées dans la terre; une laitue ne saurait, en effet, rester debout sans appui pour la soutenir. Sans doute. Aussi les Égyptiens ont-ils répondu d'avance à l'objection, en représentant assez souvent, à Deir el-Bahari par exemple, une laitue légèrement inclinée s'appuyant contre un autel ⌶ (voir la magnifique aquarelle de M. Carter in Naville, *The Temple of Deir el Bahari*, vol. I, pl. XV, qui laisse voir, en outre, très distinctement tous les détails caractéristiques de la laitue).

[3] Cf. Rosellini, *Monumenti storici*, pl. XLIII = Gayet, *Le Temple de Louxor*, pl. XVI. — Reproduit par Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 158, fig. 38, et *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 453, fig. 67.

sections du terrain irrigué des époques antérieures[1]. Mais l'intérieur même de chacun de ces neuf compartiments est décoré d'un motif ornemental circulaire qui ne s'explique plus s'il s'agit de portions de terrain. Il est clair que l'artiste a perdu toute notion précise sur la nature de la chose

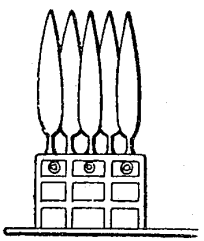


Fig. 8.

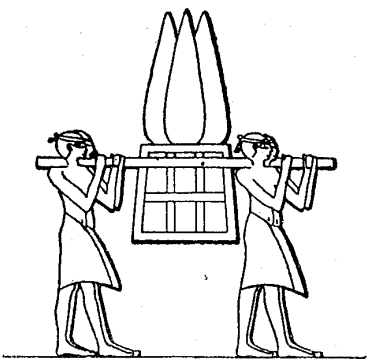


Fig. 9.

représentée et que pour lui il s'agit d'un simple meuble ou autel destiné à supporter les plantes[2]. Le motif ornemental circulaire, dont la signification sera bientôt perdue de vue, pourra ensuite donner naissance à des rosaces, en nombre variable. C'est ainsi que sur la représentation de la « sortie » de Min, on voit quatre de ces rosaces, occupant les quatre angles de la face rectangulaire du meuble-support.

Sur le tableau de la section occidentale de la paroi nord de la salle B (= J de M. Daressy et VIII de Miss Porter et Miss Moss) du temple de Louxor, représentant le transport de la statue d'Amon-Ré ithyphallique, seigneur de Karnak, le meuble-support cesse d'être un rectangle pour devenir un trapèze plus large à sa base qu'à son sommet. La surface de ce trapèze semble être divisée en deux fois trois, soit six, rectangles inégaux, qui rappellent encore les anciennes divisions du terrain irrigué (fig. 9)[3].

[1] Voir ci-dessus, p. 163, fig. 5 (Karnak, XII[e] dynastie) et fig. 6 (Deir el-Bahari, règne d'Hatchepsout).

[2] La représentation comporte deux supports identiques, sur chacun desquels se dressent cinq laitues et qui font partie d'un ensemble dont les viandes dépecées de la gazelle typhonienne sacrifiée devant le dieu par le roi occupent la partie supérieure.

[3] Dessin in Gayet, *Le Temple de Louxor,* pl. XLIX (LIV), fig. 135. Cf. pl. VIII

Sur une autre représentation datant du même règne[1], la surface du trapèze est également divisée en compartiments carrés, au nombre de vingt, par un quadrillage de lignes verticales et horizontales rappelant encore les rigoles du terrain irrigué. Comme sur la figure précédente, chacun de ces compartiments est décoré en sa partie centrale d'un petit cercle de nature purement ornementale. Mais ce qui est nouveau ici, c'est que le trapèze est surmonté des trois éléments caractéristiques de la porte égyptienne, le tore, la gorge et la corniche. Il ne s'agit donc plus, dans la pensée du décorateur, ni d'un terrain irrigué, ni même d'un meuble-support quelconque, mais bel et bien d'une façade d'édifice. Sur le toit horizontal de cette porte ne se dressent pas moins de neuf laitues stylisées serrées les unes contre les autres (fig. 10).

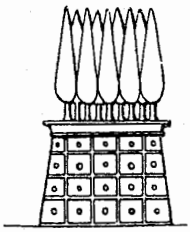


Fig. 10.

Au temple de Louxor également, la scène où le Pharaon Amenophis III conduit devant Amon-Ré ithyphallique les quatre veaux de couleur différente, la porte sur laquelle se dressent les trois laitues affecte une forme un peu différente; ce n'est plus toute la surface de la porte, mais seulement la partie centrale représentant l'ouverture même de la porte, qui est divisée en douze carrés (trois rangées verticales de chacune quatre carrés), dont chacun est orné en son centre d'un petit cercle (cf. Gayet, *Le Temple de Louxor,* pl. XXXVI, et ci-contre, fig. 11). Nous sommes donc arrivés graduellement à la forme définitive de la façade de naos, qui subsistera jusqu'à la fin, et où seront seulement, dans la suite, supprimés les carrés ornementaux, derniers vestiges des primitifs rectangles de terrain délimités entre eux par des rigoles d'arrosage.

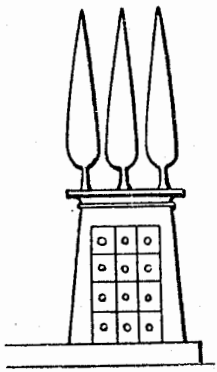


Fig. 11.

Plus tard, sous le règne de Séthi I^er^, nous voyons au temple d'Abydos

(photographie) et fig. 9 du présent ouvrage. La planche est, malheureusement, assez peu nette et ne permet pas de voir si le dessin de Gayet est exact.

[1] Gayet, *Le Temple de Louxor,* pl. VIII; reproduit par Moret, *Du caractère religieux, etc.,* p. 161, fig. 41.

tantôt la porte rectangulaire avec corniche, dont la surface est divisée en vingt compartiments carrés, à raison de cinq rangées superposées de chacune quatre carrés (fig. 12)[1], tantôt, au contraire, le meuble-support n'affectant pas la forme d'une porte (fig. 13)[2]. Ce dernier présente l'aspect d'une sorte d'escabeau à quatre pieds verticaux. La surface rectangulaire délimitée par les pieds est divisée en seize compartiments par une série de bandes verticales et horizontales rappelant toujours le terrain irrigué, et à l'intérieur de chacun de ces compartiments est dessinée une rosace de nature purement ornementale qui est une forme développée du motif circulaire noté sur les deux figures du règne d'Amenophis III. Quant à la partie supérieure de l'escabeau, elle déborde un peu les montants latéraux comme le faisait sur la figure précédente la corniche de la porte d'édifice. Au sommet de ce support se dressent cinq laitues juxtaposées[3].

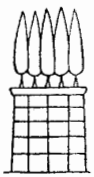


Fig. 12.

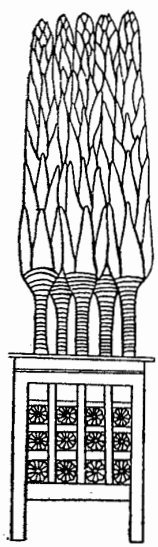


Fig. 13.

Le meuble-support en forme de façade de naos devient habituel à partir de la XVIII[e] dynastie. Nous le rencontrons, par exemple, à l'Ouâdi Hammâmât sous le règne de Thoutmôsis III (cf. Couyat et Montet, *Mémoires de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XXXIV, p. 60, n° 66 et pl. XII), et plus tard dans de nombreuses représentations du Nouvel Empire : par exemple celle qui est reproduite par Lanzone dans son *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXXXII, n° 4 et p. 944, et celle d'une des colonnes de la Salle hypostyle de Karnak, datant de Ramsès II (L., *D.*, III, 220 *b*).

Les laitues sont, dans la grande majorité des cas, au nombre de *trois*. Elles peuvent cependant se trouver en plus grand nombre. On en compte, en effet, *cinq* sur les représentations suivantes,

[1] Cf. Mariette, *Abydos*, I, p. 51 (chapelle d'Amon).

[2] Caulfeild, *The Temple of the Kings at Abydos*, pl. XV, n° 6 (au milieu) et p. 17.

[3] Il en est de même dans la procession de la statue du dieu au temple de Ramsès III à Karnak : 16 rosaces inscrites chacune dans un carré.

dont je n'ai pas la prétention d'avoir épuisé la liste : temple d'Hatchepsout (Naville, *Deir el Bahari*, VI, pl. CLVIII), — temple de Louxor, époque d'Amenophis III (Gayet, *op. cit.*, pl. XVI), — temple de Séthi Ier à Abydos (Mariette, *Abydos*, I, p. 51; Caulfeild, *The Temple of the Kings*, pl. XV, n° 6), — salle hypostyle et montants de porte du Ramesseum (L., *D.*, III, 167), — représentation de Philippe Arrhidée à Karnak (Rosellini, *Monumenti del Culto*, pl. LVI), — stèle d'époque romaine au Musée de Berlin, n° 18544. C'est précisément le cas pour la représentation de la « sortie » de Min au temple de Médinet Habou, qui fait l'objet du présent travail. Il n'y a pas moins de *neuf* laitues sur une des représentations d'Amenophis III au temple de Louxor et sur la scène du transport de la statue du dieu au temple de Ramsès III à Karnak (voir ci-dessous, p. 265, chap. XI, section 3). Enfin il n'y en a, au contraire, que *deux* au temple de Derr en Nubie, datant de Ramsès II (Blackman, *The Temple of Derr*, p. 45 et pl. XXXIII).

Plus tard, depuis la XXe dynastie environ jusque vers la fin de la XXVIe dynastie, il semble que cette forme du meuble-support surmonté des plantes de laitue ait cédé momentanément la place à une représentation plus complexe, dont nous n'avons pas à nous occuper ici. Puis sous le règne d'Amasis, nous assistons sur deux scènes de l'Ouâdi Hammâmât[1] à la réapparition de la forme du Nouvel Empire, qui continue à prévaloir à l'époque perse et sous les dernières dynasties nationales[2].

Enfin sous la dynastie lagide et à l'époque romaine ce sont encore les trois laitues qui apparaissent le plus fréquemment[3], bien qu'on rencontre parfois, simultanément, l'autre type de représentation à laquelle j'ai fait allusion quelques lignes plus haut et dont la description nous entraînerait trop loin de notre sujet, auquel il est grand temps de revenir maintenant.

[1] Couyat et Montet, *Mémoires de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XXXIV, nos 51 et 52, pl. X et p. 53.

[2] Ouâdi Hammâmât; L., *D.*, III, 283 *q* = Burton, *Excerpta hieroglyphica*, pl. VIII, 3 = Couyat et Montet, *op. cit.*, pl. XXXIV et p. 89; — L., *D.*, III, 287 *a* = Couyat et Montet, *op. cit.*, pl. VIII et p. 44.

[3] Voir, par exemple, dans la publication d'Ahmed bey Kamal (*Catal. génér. du Musée du Caire, Stèles ptolémaïques et romaines*), les numéros 22007, 22017, 22051, 22074, 22136, 22151 et 22152.

2. — LE PHARAON.

Le sens de cette scène est donc bien clair. Après être arrivé à la chapelle du dieu, le roi a offert à ce dernier l'offrande et la libation propitiatoires, par lesquelles étaient inaugurées toutes les cérémonies religieuses. Les prêtres ont alors extrait de son naos la statue du dieu et l'ont transportée vers le *ḥtjw* ou « reposoir » sur lequel elle restera exposée jusqu'à la fin de la solennité. Tout cela est clairement exprimé par les légendes accompagnant la scène.

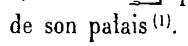
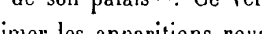
Ces légendes consistent en sept colonnes verticales tracées en avant de la statue du dieu et au-dessus du pavois sur lequel elle est transportée. Les cinq premières de ces colonnes concernent le Pharaon, qui s'avance en avant de la litière divine. Le roi s'est, en effet, maintenant, séparé de l'escorte qui l'encadrait pendant la marche du palais jusqu'à la chapelle divine. Il a pris la tête et la conduite de la procession (*šśm ḥb*[1], comme dit le texte). Notons qu'il s'est débarrassé entre temps du casque *ḥprš*, qu'il portait jusqu'ici, pour revêtir la simple couronne rouge de la Basse-Égypte. C'est en qualité de roi de la Basse-Égypte qu'il assume la conduite de la fête, et comme tel il est obombré par la déesse *sic* (Bouto) du Delta sous les traits de l'uræus aux ailes enveloppant les deux cartouches royaux. Comme insignes de sa protection de sa fonction royale, il porte le long bâton-sceptre et la massue.

Voici le texte concernant le roi :

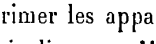
« *Le roi apparaît devant (?) ce dieu pour qu'il* (c'est-à-dire *le dieu*) *vienne* (c'est-à-dire *pour le faire venir, pour le transporter*) *en sa fête de se rendre au reposoir. C'est Sa Majesté qui donne les prescriptions, le seigneur des deux terres faisant fonction de conducteur de la fête. La récompense pour cela consiste en*

[1] Cf. le titre « *conducteur de la fête d'Amon* » (LEFEBVRE, *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak*, p. 44).

années et en jubilés pour son fils chéri, le seigneur des deux terres, le roi Ousir-maârê-Miriamon. »

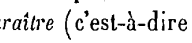
Nous retrouvons ici, pour désigner l'apparition éclatante et pompeuse du roi, le verbe que nous avons déjà vu désigner l'apparition du roi hors de son palais[1]. Ce verbe n'était pas, d'ailleurs, employé que pour exprimer les apparitions royales. Il sert également pour les dieux, et en particulier pour Min, dans des phrases comme  [2] « *faire apparaître* (c'est-à-dire « *faire sortir en procession solennelle* ») *Min à chaque nouvelle lune* », ou  [3] « *souverain gracieux comme Min dans ses apparitions* »[4].

L'emploi de la préposition après ce verbe est, en tout cas, assez insolite; on s'attendrait plutôt à rencontrer des expressions comme *m bȝḥ* ou *ḥr bȝ.t* « *en avant de, devant, en face de, en présence de* ».

Les mots  ne me paraissent pouvoir être rapportés qu'au dieu, et non au roi.

Le verbe est une forme participiale, parfaitement régulière dans une phrase dont le sujet est introduit par la préposition en prolepse[5].

La traduction de Rougé « *Sa Majesté observe les rites du seigneur des deux régions* » ne peut se soutenir, car :

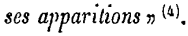
1° Les mots ne sont pas un complément déterminatif du mot  , mais bien le sujet de la proposition qui vient ensuite, symétrique du sujet de la préposition qui précède;

2° Ces mots désignent de toute évidence le roi, et non le dieu Min, encore que nous sachions que ce dieu était souvent ailleurs désigné par l'épithète « *seigneur des deux terres* ».

[1] Voir ci-dessus, p. 116.

[2] *Kom Ombos*, II, p. 53, n° 597.

[3] Temple de Séthi I^er^ à Gournah, cité par M. Sélim Hassan (*Hymnes religieux*, p. 170).

[4] Sur le sens des verbes et  , voir l'article de M^lle^ Chatelet, *Le rôle des barques solaires*, in *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XV, p. 142-143. Cette dernière racine signifie « *émerger au-dessus d'une ligne horizontale* » et, en parlant d'un astre, « *émerger au-dessus de la ligne d'horizon, sortir de l'horizon, se lever* ».

[5] Cf. Erman, *Aegyptische Grammatik*, 4e édit., § 489 *b*.

La traduction de Rougé « *la récompense en est dix millions de panégyries pour son fils qui l'aime* » est également inacceptable, le signe exprimant les dizaines de millions n'existant pas sur l'original, qui porte très clairement « *années et panégyries* ».

Enfin les deux dernières colonnes de ce texte, tracées derrière les précédentes, concerne le dieu, qui est lui aussi représenté *derrière* le roi :

« *Paroles de Min, roi des dieux, taureau de sa mère : je te donne toute force et toute victoire.* »

Ce n'est donc plus, comme dans l'épisode précédent, à Amon-Ré taureau de sa mère que nous avons affaire, mais bien de nouveau à Min comme dans l'épisode du cortège. Toutefois, il ne s'agit plus de Min seigneur de *Śnw.t*, c'est-à-dire du dieu local de Coptos, mais bien de la forme postérieure et plus importante de *Min roi des dieux, taureau de sa mère*. Dès le Moyen Empire, et avant même son assimilation avec Amon, dieu de la capitale du premier royaume thébain, Min a reçu le titre de *roi des dieux*, et Amon devait hériter de lui plus tard, sous le second royaume thébain, ce titre. Il a, en outre, comme dieu de la génération, conservé le titre de *taureau de sa mère*, sous lequel nous l'avons déjà vu désigné à l'épisode précédent.

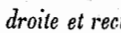
Il n'est pas impossible que soit exacte la supposition récente de M. Sethe[2] suivant laquelle Min, dont le nom apparaît souvent dans les textes en relation avec la royauté, aurait été effectivement, à l'époque protohistorique, le souverain d'un véritable royaume intercalé entre le royaume d'Héliopolis au nord et le royaume d'Hiéraconpolis au sud. Ce royaume aurait eu pour capitale Coptos et aurait englobé une région assez vaste pour que la ville d'Ápou-Panopolis-Akhmim en eût fait partie. Les passages où Min est cité en relation avec le double palais (*ỉtr.tj*) du Sud et du Nord pourraient même faire penser que le royaume de Coptos fut, à un moment donné, assez fort pour revendiquer la domination sur l'Égypte entière. De

[1] Il ne me semble pas qu'on puisse lire , car le seul trait encore visible au-dessous du signe n'est pas vertical, mais légèrement incliné.

[2] *Urgeschichte, etc.*, §§ 202-203, p. 166-169.

cette antique royauté de Min à Coptos les textes des Pyramides auraient conservé divers souvenirs, dans les paragraphes 256 *a*, 953, 1928 *b-c*, 1993 *a-c* et 1998 *a*, où le dieu apparaît, en effet, comme élevé bien au-dessus d'une simple divinité locale de cité. M. Sethe a montré, d'autre part, par une série d'arguments de valeur assez inégale d'ailleurs, comment Min semble avoir eu pour la royauté égyptienne une signification toute particulière, qui ne saurait être comparée qu'avec le rôle prépondérant joué par Ré et par Horus, divinités avec lesquelles il fut, du reste, identifié par la suite.

3. — LE TAUREAU BLANC.

Immédiatement en avant du roi s'avance un taureau; la légende verticalement tracée devant lui, *k; ḥḍ*, nous dit que c'est un taureau blanc, et il est effectivement peint en blanc. Ce taureau porte sur la tête, étroitement encastré entre ses cornes, le diadème osirien, consistant en un disque solaire surmonté de deux plumes qui se touchent presque et sont recourbées à leur partie supérieure, . Cette coiffure est en tout point semblable à celle que porte le taureau  Boukhis ou Bakis sur les stèles récemment découvertes au Boukheion d'Hermonthis par l'Egypt Exploration Society[1].

Il porte, en outre, sur la nuque une longue bandelette rouge encadrant son cou et dont les deux extrémités retombent de façon rectiligne, parallèlement l'une à l'autre, de chaque côté de son poitrail. C'est évidemment cette bandelette que le texte-programme désigne sous le nom de *m;ᶜ* «*pièce droite et rectiligne*». Rougé n'a pas compris ce mot, et M. Daressy l'a rendu par le terme assez vague de *marque*. Ce *m;ᶜ* était placé, suivant le texte-programme, sur le côté gauche du taureau, et il ne saurait avoir quoi que ce soit de commun avec le fouet *nḫ;ḫ;* que brandit le dieu Min au-dessus de sa main droite, avec lequel Rougé l'a confondu. D'après le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* (II, p. 24), le mot *m;ᶜ*, déterminé par la tête de phénix, signifierait *la tempe* (die Schläfe), exacte-

[1] Sur les relations entre les taureaux blancs d'Hermonthis (Bakis) et de Thèbes (Montou) et le taureau blanc de Min, voir Lefébure, *Sphinx*, VIII, p. 10-11. — Voir également ci-dessus, p. 83.

ment la partie comprise entre l'œil et l'oreille; il est donc probable que le *m*ꜣ‘ du taureau d'Osiris et de Min était un insigne que l'on plaçait sur la tempe gauche de l'animal; peut-être était-ce une marque pour indiquer qu'il était destiné à être immolé.

Le taureau, nous le savons, était l'animal consacré à Osiris; d'où la coiffure osirienne que nous voyons sur sa tête. Osiris était, en effet, considéré comme un roi ayant jadis réellement vécu sur la terre et dont la mise à mort, sous les traits d'un taureau, symbolisait les forces de la nature qui mouraient périodiquement, et dont la mort était la condition indispensable de toute renaissance et de toute vie nouvelle.

Or nous avons vu, d'autre part, que Min (et également son équivalent thébain Min-Amon, Amon-Min ou Amon tout court) était très souvent surnommé *kꜣ-mwt.f* «*taureau de sa mère*». Rien d'étonnant donc à ce qu'il soit ici représenté par un taureau. Min n'est-il pas à Edfou expressément appelé *kꜣ nfr* «*beau taureau*» [1], et n'est-il pas également à Kalabchah nommé (var.) *kꜣ nḫt* «*puissant taureau*» [2], c'est-à-dire taureau aux vigoureuses qualités génératrices [3]? Le taureau symbolisait donc, non seulement Osiris, mais aussi l'activité sexuelle, fécondante et génératrice du dieu ithyphallique sous ses noms divers, et pour que ce dernier participât effectivement à la fête célébrée en son honneur, dont on escomptait les plus heureux effets pour la fécondité de la terre et la richesse des moissons, il était de toute nécessité que le sang de l'animal incarnant la vitalité du dieu fût répandu et coulât à flots en présence du Pharaon. D'où le rite du sacrifice du taureau en fin de cérémonie [4].

[1] Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 97.

[2] Gauthier, *Le Temple de Kalabchah*, I, p. 162 et II, pl. LV, A. — Je ne crois pas qu'il faille attribuer une grande importance, en ce qui concerne les relations de Min avec le taureau, au fait que cet animal est représenté, parmi d'autres animaux et symboles, sur les statues archaïques du dieu qui ont été trouvées en 1894 par Sir Fl. Petrie à Coptos.

[3] Voir ci-dessus, p. 138 et suiv.

[4] Lefébure (*Sphinx*, VIII, p. 11) a rapproché ce sacrifice thébain du taureau blanc de Min lors de la «grande sortie» du dieu à l'époque de la récolte de printemps de certains bas-reliefs du culte Mithriaque «où la vie sort du taureau sacrifié en forme d'épis terminant la queue de l'animal».

4. — LE PREMIER HYMNE DANSÉ.

Devant le taureau, un prêtre, tête rasée et buste nu, fait volte-face pour encenser la statue divine, la personne royale et le taureau lui-même. La légende de ce personnage nous dit qu'il s'agit d'un *w'b (?) ḫrj-ḥb*. On traduit généralement le second de ces titres par *lecteur* ou *prêtre-lecteur*. Or nous voyons ici ce prêtre pratiquer le rite de l'encens, tandis que le texte en sept colonnes verticales qui est tracé au-dessus du taureau et du *ḫrj-ḥb* lui-même dit qu'il récite un hymne en l'honneur de Min. D'autre part, le personnage ne tient pas ici le rouleau de papyrus que nous voyons si souvent ailleurs entre ses mains. Ces observations confirment donc l'interprétation que j'ai proposée plus haut pour le titre *ḫrj-ḥb;* ce n'était pas seulement un lecteur ou un récitant, mais bien un ordonnateur des cérémonies religieuses, un officiant sur qui reposaient l'observance et l'exécution des divers rites des cérémonies. Si, d'autre part, c'est bien le signe qui doit être reconnu au-dessus du signe , nous avons là un argument de plus en faveur de l'opinion récemment émise par M. G. Lefebvre[1], suivant laquelle les deux fonctions sacerdotales de prêtre *w'b* et officiant étaient souvent cumulées par le même individu. De même que le prêtre *w'b*, l'officiant devait, en effet, être absolument pur et exempt de toute espèce de souillure physique ou morale.

Le texte-programme nous renseigne en ces termes sur le rôle joué par cet officiant au moment de la cérémonie où nous sommes arrivés :

« *l'officiant en chef lit l'hymne dansé de Min* ».

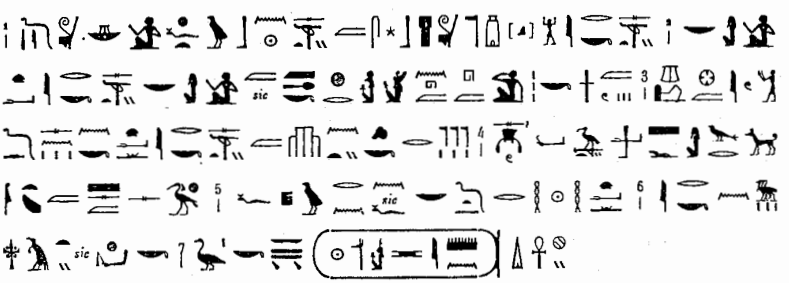
Le mot *ihb*, déterminé par un homme se tenant sur une seule jambe et semblant exécuter un pas de danse, a été généralement traduit par *danser, danse*[2]. Nous savons, en effet, par de multiples représentations, que la danse jouait dans presque toutes les cérémonies de l'ancienne Égypte, tant profanes que religieuses, un rôle important. Nous verrons, d'autre part, à un moment ultérieur de la fête de la « sortie » du

[1] *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak*, p. 16.

[2] Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 118.

dieu de la génération, un personnage désigné sous le nom de «nègre de Pount» réciter un hymne qui était probablement accompagné de l'exécution d'une danse spéciale. Je proposerai donc de rendre ici les mots *ỉḫb n Mnw* par «*l'hymne dansé de Min*»[1], la traduction *Tanzritual* (rituel de danse) donnée par M. Scharff[2] étant probablement trop importante et hors de proportion avec le petit texte auquel elle se rapporte.

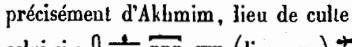
A. — TEXTE.



B. — TRADUCTION.

«*Paroles de l'officiant lorsque Min se lève*[3] (1) *à la porte de la chapelle divine*[4]: «*Élève-toi*[5] (2), *ô Min, mon maître, apparais*[6] (2), *ô Min, mon maître, car* (?) (3) *tu es justifié*[7] *devant Ré-Atoum*[8]. *Tes acclamateurs qui sont*

[1] Voir ci-dessus, p. 86-88.

[2] Un des nombreux titres du propriétaire de la stèle n° 22489 de Berlin (originaire précisément d'Akhmim, lieu de culte important du dieu Min, époque romaine) est celui-ci :  (lire) (cf. Scharff, *Ä. Z.*, LXII, p. 97), «*pacifiant* [*contentant, satisfaisant*] *le chef des dieux* [c'est-à-dire Min] *en lisant son hymne* (?)».

[3] Pour le sens de *wbn*, voir ci-dessus, p. 174, note 4.

[4] Ou encore : «*devant la porte de son temple*» (Sélim Hassan, *Hymnes religieux*, p. 169), mais non «*en sortant de la porte de son temple*», comme a rendu Rougé.

[5] Et non : «*exaltation à toi*» (Rougé).

[6] Ce verbe est employé au mode impératif, comme le précédent; la traduction de Rougé «*tu te lèves*» est donc incorrecte.

[7] Peut-être «*tu es vainqueur*», ce qui voudrait indiquer que l'éclat de Min surpasse celui du soleil.

[8] Plutôt que «*devant Ra et Atum*» (Rougé).

dans Babylone sont en adoration, ils te disent : Lève-toi, ô Min, avec ton visage (?), plus que les [autres] dieux[1]. *Thot est joyeux* (4), *le génie* ˁbš (crocodile)....... *la plume* (ou *l'aile*) *en*....... *C'est son* — *qui l'a élevé* (?), *seigneur d'éternité pour la durée. Lève-toi pour les génies de l'Est*[2] (5), *tandis que tu protèges ton fils, le seigneur des deux terres, Ousir-maâré-Miriamon, qui donne la vie à jamais* (*bis*). »

C. — COMMENTAIRE.

(1) Cette invocation prononcée par l'officiant s'adresse à la divinité lorsqu'elle *apparaît* à ses fidèles après l'ouverture des portes de la chapelle où était renfermée sa statue. Cette apparition est comparée au « lever » du soleil émergeant de l'horizon oriental, et c'est pour bien affirmer cette comparaison que l'on emploie le verbe *wbn* au lieu du verbe *ḫˁj*, généralement usité pour les apparitions des dieux ou des Pharaons. M. Sélim Hassan a même cru pouvoir affirmer[3] que cet exemple était le seul où le verbe fût remplacé par le verbe ; ce qui ne l'empêche pas, d'ailleurs, de citer cinq pages plus loin[4] un autre texte, emprunté à la scène du transport de la statue d'Amon-Ré identifié à Min, dans le temple de Ramsès III à Karnak, qui commence précisément par les mots *sic* « *Min se lève dans Karnak* »[5].

L'hymne qu'on récite à ce moment de la fête du dieu, à l'occasion de son « lever », est donc analogue en substance à ceux qui étaient communément adressés au soleil levant. Sans doute il n'y a pas confusion absolue entre Min et le dieu solaire, puisque l'hymne dit expressément que Min est « *justifié* » devant le dieu Ré-Atoum d'Héliopolis ou peut-être « *vainqueur* » de ce dieu. C'est surtout en tant qu'assimilé au dieu Amon-Ré de Thèbes que Min est ici considéré comme un dieu solaire. Mais le rapprochement entre Min et le dieu soleil d'Héliopolis est accentué, cependant, quelques mots plus loin par la mention de la ville *ḫrj-ˁḥ*, Babylone (au-

(1) Et non : « *à la tête de tous les dieux* » (Rougé).

(2) Rougé a ajouté ici les mots « *Vois ton lever* », qui ne figurent pas dans le texte.

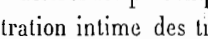
(3) *Hymnes religieux*, p. 169.

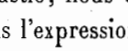
(4) *Ibid.*, p. 174.

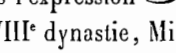
(5) Voir ci-dessous, p. 270, chap. XI, section 3.

jourd'hui le Vieux-Caire)[1], voisine d'Héliopolis et l'un des centres du culte du dieu solaire Ré.

Cette fusion entre l'ancien dieu local de Coptos et le dieu solaire paraît s'être effectuée par l'intermédiaire non pas, comme on pourrait le croire, du dieu thébain Amon ou Amon-Ré, mais bien du dieu Horus, dont Min s'était dès le Moyen Empire annexé les caractères les plus importants, avant même sa fusion avec Amon. Cette pénétration intime des trois dieux Min, Horus et Ré a été mise en évidence par M. Kees[2].

Dès la XII[e] dynastie, nous trouvons la beauté du dieu solaire Ré unie à celle de Min dans l'expression  « *voir la beauté de Ré-Min* »[3]. Sous la XVIII[e] dynastie, Min d'Âpou (Panopolis) est souvent appelé Min-Ré; par exemple :

a)  (stèle d'Akhmim : L., *D.*, III, 29 *d* et Text, II, p. 164, *β*);

b)  (temple creusé dans le roc par le roi Aï au nord-est d'Akhmim : L., *D.*, Text, II, p. 166; Kees, *Rec. de trav.*, XXXVI, p. 53 et pl. IV).

Pareillement à Abydos, sous la XIX[e] dynastie, dans le temple de Séthi I[er] (Mariette, *Abydos*, I, 39 *a* : et) et dans la chapelle spécialement consacrée à Min au temple de Ramsès II (Mariette, *Abydos*, II, 20 *c* :).

De même, enfin, à l'époque gréco-romaine, dans les temples de Dakkeh (Rœder, *Dakke*, p. 78), d'Edfou (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, III, p. 275 et 278) et d'Athribis de Haute-Égypte (Petrie, *Athribis*, pl. XVII et XVIII A), sur la stèle n° 22489 de Berlin (Scharff, *Ä. Z.*, LXII, p. 88), sur plusieurs monuments de la collection Lady Meux (Budge, *Catal. of the Coll.*, passim), et sur les nombreuses stèles d'Akhmim conservées au Musée du Caire (Ahmed bey Kamal, *Catal. gén., Stèles ptolém. et rom.*, passim) : , et [4].

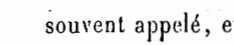
[1] Cf. mon *Dictionnaire des noms géographiques*, IV, p. 203.

[2] *Zeitschrift für ägypt. Sprache*, LVII (1922), p. 132.

[3] Bergmann, *Recueil de travaux*, IX, p. 32-33.

[4] Voir Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 36.

Par contre, la fusion entre Min et Ré ne se rencontre jamais, à ma connaissance, à Coptos.

C'est encore évidemment à titre d'associé au dieu solaire que Min est souvent appelé, et cela dès la XVIII[e] dynastie, [1] «*maître du ciel*» ou  «*grand dieu maître du ciel*».

(2) Les verbes et sond employés ici à la forme emphatique du mode impératif, dans laquelle le verbe est uni au pronom personnel sujet par la préposition ou [2]. On retrouve cette même forme au début de la légende du transport en procession de la statue de Min-Kamoutef qui est représentée sur la paroi occidentale de la salle 47 du temple de Médinet Habou, datant du même règne que la cérémonie qui nous occupe [3] : «*réciter : Ah! lève-toi, ah! lève-toi, Amon!*», où le qui suit les deux fois le verbe est assez difficile à expliquer.

(3) La préposition à la ligne 2, avant , ne s'explique pas aisément; sa présence est parfaitement inutile et n'ajoute rien au sens de la phrase, à moins qu'on ne puisse la considérer comme correspondant à l'une de nos conjonctions «*car, du moment que, puisque*» : ce serait alors *parce qu'il* est justifié, c'est-à-dire en règle, devant le dieu solaire Ré-Atoum que Min aurait en quelque sorte le pouvoir de *s'élever* ( ) et d'*apparaître* ( ).

(4) A partir de la ligne 4, le sens du texte n'apparaît pas clairement; nous sommes évidemment en présence d'un texte archaïque que le graveur de la XX[e] dynastie ne comprenait plus très bien et dans la copie duquel il semble avoir commis plusieurs erreurs. Après Thot, il fait mention d'un dieu *ʿbš*, qui est bien connu depuis les textes des Pyramides pour être un surnom du dieu-crocodile Sebek [4]. Plus tard, les textes font mention d'un serpent sacré , protecteur des nomes d'Hermopolis

[1] L., *D.*, III, 29 *d*.

[2] Voir Erman, *Aegyptische Grammatik*, 4[e] édit., §§ 385 et 495, et Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 186, § 252.

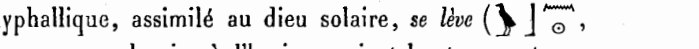
[3] Voir ci-dessous, p. 283, chap. XI, section 4.

[4] Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 179.

et d'Athribis[1], qui semble avoir été différent du crocodile du même nom.

(5) Les « *génies de l'Est* » devant lesquels le dieu Min est invité par l'officiant à se lever (lignes 5-6 du texte) jouent un rôle important dans la cérémonie de la « sortie » du dieu. Nous les avons vus, en effet, déjà mentionnés dans le texte-programme[2]; ils sont, en outre, expressément représentés au quatrième épisode[3]. Leur présence ici peut s'expliquer de la façon la plus naturelle, et l'on est même en droit de dire que leur raison d'être est double :

1° Le dieu ithyphallique, assimilé au dieu solaire, *se lève* (, ligne 1 du texte) comme ce dernier à l'horizon oriental, et ce sont, en conséquence, les génies de l'Est qui sont les premiers appelés au privilège d'admirer son éclat et de jouir des bienfaits de ses rayons.

2° Le dieu de la génération est venu en Égypte, aux époques les plus reculées dans la nuit des temps, par l'Est, car il était originaire des régions de la mer Rouge, du pays de Pount et du désert arabique. C'est une divinité d'importation essentiellement orientale. Sa mère porte dans un texte du temple de Dendérah illustrant la scène de la grimpée au portique gymnique (?) le nom de *ḥntj.t ṯ;bt*[4], « *celle qui est à la tête de l'Orient* », ou « *la première de l'Est* »[5]. Lui-même est nettement désigné au temple d'Edfou comme 

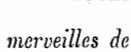
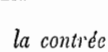
[1] Cf. H. Kees, *Zu den ägyptischen Mondsagen* (in *Zeitschrift für ägypt. Sprache*, LX, 1925, p. 11).

[2] Voir ci-dessus, p. 62, 63 et 103-104.

[3] Voir ci-dessous, chap. VIII.

[4] Cf. Mariette, *Dendérah*, I, pl. 23.

[5] *Ibid.*, texte, p. 135-136. — Ou encore : « *celle qui préside à l'Est* ». Cf. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 390 et 678; Sourdille, *Hérodote et la religion de l'Égypte*, p. 211. Il convient, il est vrai, d'observer que ce n'est là qu'une tradition de basse époque. Aux époques antérieures, et à Coptos surtout, le rôle de mère du dieu ithyphallique, identifié à Horus, est assumé par la mère d'Horus, la déesse Isis, importée à Coptos de sa ville d'origine, Iseion dans le Delta, exactement comme Min lui-même semble y avoir été importé d'Akhmim sa ville natale, si l'on se range à l'avis de M. Sethe (*Urgeschichte, etc.*, p. 119 et 167-169) concernant les origines de ce dieu.

« *homme de l'Est, apportant les merveilles de la contrée de Pount et cherchant son œil dans le Pays des Dieux* »[1], et aussi comme  [2] « *le beau Mza du désert oriental* ». Le pays  *Mza* ou *Mzaou* était une région de la rive orientale du Nil, située environ sous la latitude de la première cataracte et habitée par une tribu dont les Bichari actuels semblent être les descendants.

5. — LES PORTEURS D'OFFRANDES ET D'ENSEIGNES DIVINES.

Dos à dos avec le récitant chargé de la lecture de l'hymne que je viens d'analyser, un prêtre, la tête rasée, vêtu d'un long manteau ample frappe dans ses deux mains levées. En avant de ce personnage, qui probablement bat la mesure et dont le titre a malheureusement disparu, s'avance une procession de dix-huit prêtres (et non dix-sept, comme l'ont dit Jollois et Devilliers), dont les huit premiers occupent, à Médinet Habou, la paroi est, tandis que les dix derniers sont représentés sur la paroi nord. Au Ramesseum, la série devait être identique, à en juger par ce qui nous en est resté, soit les sept premiers personnages, lesquels sont, à une seule exception près (le numéro 2), en parfaite concordance avec les sept premiers de la série de Médinet Habou.

Jollois et Devilliers les ont décrits assez longuement : « En avant sont dix-sept prêtres, ayant les uns les attributs de la divinité, tels que le crochet, le fléau, le bâton augural; d'autres, des étendards formés de la figure d'Isis et des têtes des animaux sacrés, tels que l'épervier, le bœuf, le chacal; quelques-uns portent des vases et d'autres objets dont on ne reconnaît pas aussi bien la forme. D'autres prêtres tiennent élevé sur leurs épaules un brancard sur lequel on remarque d'abord une sorte de coffre où sont posés des vases d'une forme assez semblable à ceux dont on se sert encore en Égypte aujourd'hui, et ensuite trois petites figures debout. Les vases renferment, sans doute, la liqueur qui devait servir aux libations. » Champollion a distingué fort justement plusieurs groupes parmi ces dix-huit objets; ce sont, a-t-il dit, « les diverses enseignes sacrées, les vases, les tables

[1] Cf. Piehl, *Inscript. hiérogl.*, 2e série, pl. 58, E, et Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 399-400.

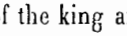
[2] *Ibid.*

de proposition, et tous les ustensiles du culte »[1]. Rougé, sans se compromettre, a reconnu en bloc dans ces objets si divers des « enseignes variées »[2]. M. Erman les a définis comme étant « les insignes de la souveraineté, toutes sortes de symboles du dieu »[3]. M. Daressy ne leur a consacré aucune phrase dans sa description de la fête à Médinet Habou. M. Blackman, enfin, s'est contenté de cette vague désignation : « a long line of priests carrying standards, cultus-vessels, and statues of the king and his ancestors »[4].

Voici le détail de ces dix-huit objets.

1° En tête, un support , sur lequel sont posés verticalement cinq objets allongés qui semblent être des pains; il est porté sur l'épaule gauche du prêtre, qui le soutient de sa seule main gauche, geste qui laisse penser qu'il s'agissait d'un ustensile assez léger.

2° Puis une coupe , portée sur la tête et soutenue de la main droite, sur laquelle sont posées, au Ramesseum, diverses offrandes végétales, à Médinet Habou trois pains (ou gâteaux) de forme ronde.

3° Un triple vase à libations , sans bec, tenu dans la main droite par sa partie la plus étroite. Au Ramesseum, la légende de ce porteur de vase nous apprend que sa fonction consistait à « *purifier le chemin suivi par ce dieu* », c'est-à-dire peut-être le taureau :  . Les trois vases n'en formaient, en réalité, qu'un seul, car au Ramesseum le prêtre le tient uniquement par le vase du milieu.

4° Une aiguière à bec , tenue sur la paume de la main droite horizontalement tendue.

Il s'agit uniquement, on le voit, dans ce groupe des quatre premiers porteurs, d'offrandes alimentaires.

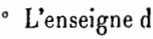
Viennent ensuite un certain nombre d'enseignes divines dont la désignation nous est clairement donnée, au Ramesseum seulement, dans la légende suivante, qui est gravée au-dessus des deux porteurs de vases

[1] *Lettres écrites d'Égypte*, p. 345.

[2] *Mélanges d'archéologie*, I, p. 130.

[3] *Aegypten und aegyptisches Leben*, réédition Ranke, p. 71.

[4] *Luxor and its Temples*, p. 181. Je laisse de côté, pour l'instant, les porteurs de statues du roi régnant et de ses ancêtres, sur lesquels je reviendrai plus loin.

mais qui concerne sans aucun doute possible les personnages venant derrière ces porteurs :  « *les dieux accompagnant* (escortant) *Min lors de chacune de ses fêtes* ».

5° L'enseigne du dieu-chacal Anubis, représenté debout sur un très long support qui est tenu à deux mains et appuyé contre l'épaule droite. Au sommet du support est suspendu à Médinet Habou une cymbale[1] *mnj.t*, que l'on a peine à distinguer au Ramesseum, si tant est qu'elle y ait été figurée.

6° Une autre enseigne, probablement identique, quoique la tête de l'animal y soit difficilement reconnaissable.

7° Un bœuf (ou taureau) couché et probablement momifié, supporté par un plateau rectangulaire horizontalement posé sur l'épaule gauche d'un prêtre vêtu d'une longue robe ample à l'intérieur de laquelle se dissimulent ses bras. Ce costume est différent du long jupon ample couvrant seulement le bas du corps, au-dessous de la ceinture, dont sont vêtus les autres prêtres de cette partie du cortège. Il ne se retrouve, plus loin, que pour les trois prêtres numéros 10, 11 et 12.

8° L'enseigne du II[e] nome de la Basse-Égypte (Létopolite), consistant en une partie d'animal, probablement une cuisse (?), fixée au sommet d'un long support tenu à deux mains par le prêtre, qui l'appuie contre son épaule droite; à ce support est suspendu, comme à celui des enseignes numéros 5 et 6, une cymbale *mnj.t*.

9° L'enseigne d'un dieu-faucon, identique à la précédente et munie également de la cymbale *mnj.t* à l'extrémité supérieure de son support. Elle est tenue à deux mains par son porteur.

10° L'enseigne du dieu-cynocéphale Thot, posée sur un plateau qui est porté horizontalement sur l'épaule gauche par un prêtre vêtu de la longue robe sans manches, analogue au prêtre numéro 7. Ni support d'enseigne, ni cymbale *mnj.t*.

11° L'enseigne d'un dieu-faucon, portée de la même façon que la précédente par un prêtre identique.

[1] Sur l'identification de l'instrument de musique avec la cymbale, voir LORET, *Les cymbales égyptiennes* (in *Sphinx*, V, p. 93-96).

12° Une autre enseigne de dieu-faucon, absolument identique à la précédente.

13° Une longue hampe tenue à deux mains par le prêtre, qui l'appuie contre son épaule droite; elle porte à son extrémité supérieure une petite tête de faucon, une peau d'animal et une cymbale *mnj.t.*

14° Une tête d'Hathor surmontée d'un sistre, emblème du VII^e^ nome de Haute-Égypte (Diospolite Minor), et fixée à un support très court, que le prêtre tient de sa seule main droite et qu'il appuie contre son épaule droite, tandis que sa main gauche est ramenée sur sa poitrine.

15° Un long sceptre, emblème du IV^e^ nome de Haute-Égypte (Thébain), tenu à deux mains et appuyé contre l'épaule droite du prêtre.

16° Un fouet, ou bâton à triple lanière de cuir, *nḫ;ḫ;*, l'un des emblèmes caractéristiques du dieu Min, tenu de la seule main droite et appuyé contre l'épaule droite du prêtre, tandis que le bras gauche est pendant, la main largement ouverte.

17° Un objet difficilement reconnaissable en l'état de mutilation où il se présente (peut-être un scarabée, emblème du dieu solaire Khepra), fixé à un court support tenu de la seule main droite et appuyé contre l'épaule droite du prêtre, tandis que le bras gauche est pendant, la main largement ouverte.

18° Enfin un objet rond, muni d'une pointe à sa partie supérieure (massue?), fixé à un long support que tient à deux mains le prêtre en l'appuyant contre son épaule droite.

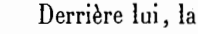
Il est probable que la plupart de ces personnages, ceux au moins qui portent l'enseigne d'une divinité, sont figurés ici au même titre que les porteurs des images des divinités qui accompagnaient la statue du dieu Horus lorsque, au cours des processions rituelles, on la conduisait, pour l'y exposer, dans plusieurs édifices d'Edfou. Il en est de même pour les personnages qui sont représentés dans la double procession décorant les escaliers du temple d'Hathor à Dendérah ou les parois de la chambre

n° 1 du petit temple d'Osiris bâti sur ce dernier[1]. Ces images représentaient les divinités associées au culte du dieu principal et invitées à participer à la cérémonie de sa sortie, ces divinités étant probablement elles-mêmes les survivances des archaïques totems des clans qui, aux origines, accompagnèrent Min dans sa migration des rives méridionales de la mer Rouge jusqu'à la vallée du Nil à travers le désert arabique.

6. — LE DEUXIÈME HYMNE DANSÉ.

Le texte de l'hymne qui était lu par le à ce moment de la cérémonie a été conservé sur les deux représentations connues de la fête. Dans la publication de la scène du Ramesseum par Lepsius, le début seul (11 colonnes) en a subsisté, tandis qu'à Médinet Habou il est complet, et occupe 23 colonnes, dont les 6 premières sont tracées sur la paroi Est et les 17 suivantes sur la paroi Nord.

Le *ḥrj-ḥb ḥrj-tp* est représenté immédiatement derrière le texte de cet hymne, penché sur un papyrus qu'il tient à deux mains, largement ouvert.

Derrière lui, la légende verticale (*sic*, à lire probablement) *sic* (à lire sans doute) « *réciter les paroles du* (ou *par le* ?) *chef des chanteurs* » est évidemment un rappel des mots du texte-programme  « *le chef du chant pareillement* », qui se réfèrent, on s'en souvient, à la lecture de l'hymne de Min par le chef-officiant[2].

Pour la version du Ramesseum, nous ne possédons que la copie de Lepsius (*Denkmäler*, III, 164); mais pour la version de Médinet Habou, nous avons les trois copies de Wilkinson, Champollion et Lepsius; les deux premières sont complètes, tandis que Lepsius a négligé les premières colonnes de ce texte, qui, normalement, auraient dû faire partie de la planche 213 de ses *Denkmäler*.

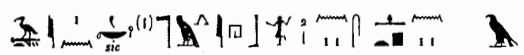
Cet hymne a été traduit, avec une louable mais téméraire confiance,

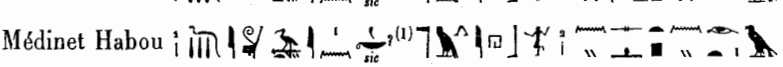
[1] Voir MARIETTE, *Dendérah*, IV, pl. 3-5 et 12-14 pour le temple d'Hathor, et IV, pl. 31-34 pour le temple d'Osiris.

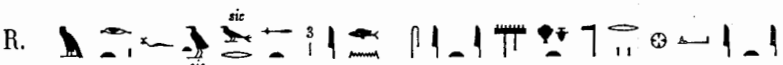
[2] Voir ci-dessus, p. 88. — M. Daressy (*Notice... Médinet Habou*, p. 124) dit « un maître des cérémonies... chante un hymne au dieu, en alternant avec le chef des chœurs ». Mais nous ne savons, en réalité, rien de précis d'une pareille alternance, fort vraisemblable d'ailleurs, entre les chœurs et la voix du chanteur solo.

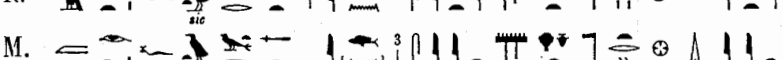
par Rougé (*Mélanges d'archéologie*, I, p. 130), tandis que M. Daressy s'est borné à constater l'« origine très ancienne » de ces « stances » et ne s'est pas risqué, en raison de l'état « fort corrompu » du texte, à en tenter une traduction. Cette attitude prudente est celle que je crois devoir, à mon tour, adopter; tant qu'un heureux hasard ne nous aura pas permis, en effet, de découvrir le texte primitif, dont les deux versions tardives et tronquées du Ramesseum et de Médinet Habou nous sont seules parvenues, il paraît sage de ne pas chercher à en savoir à ce sujet plus que les Égyptiens de l'époque ramesside n'en savaient eux-mêmes. Les décorateurs des temples de Ramsès II et de Ramsès III se sont contentés de reproduire, d'après une version fautive, à laquelle ils ne comprenaient probablement pas grand'chose, quelques phrases choisies au hasard sans liaison apparente les unes avec les autres.

A. — TEXTE.

Ramesseum 

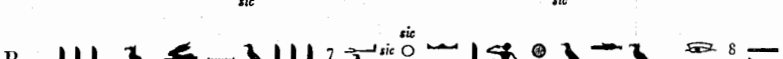
Médinet Habou 

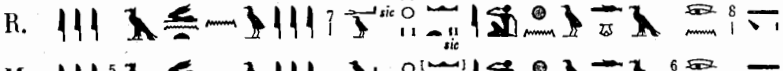
R. 

M. 

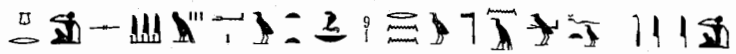
R.

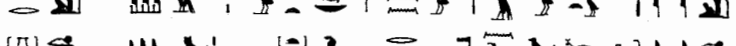
M.

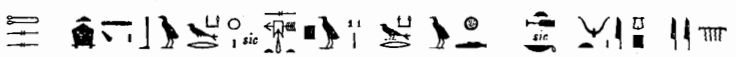
R. 

M. 

(1) Les deux versions emploient ici un signe différent, de forme et d'identification incertaines. C'est sous toute réserve que je propose d'y voir un renversé représentant peut-être l'adjectif *kjj* « *autre* ». Le signe de Médinet Habou pourrait, à la rigueur, être interprété comme une mauvaise forme hiératique de (cf. Möller, *Hieratische Paläographie*, II, p. 46, n° 511).

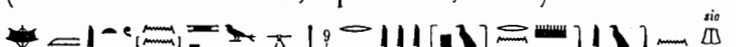
R. 

M. 

R. 

M.

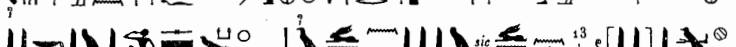
R. (le texte du Ramesseum est, à partir d'ici, détruit).

M. 

M.

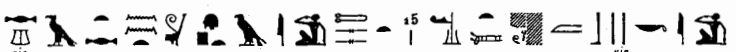
M.

M.

M. 

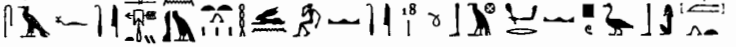
M.

M.

M. 

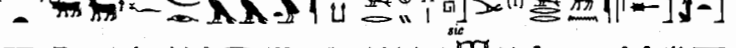
M.

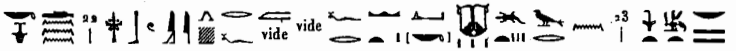
M.

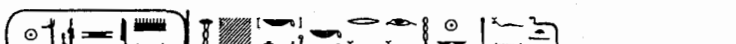
M. 

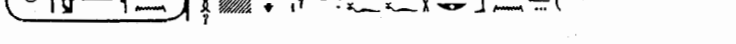
M.

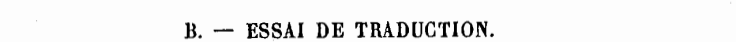
M.

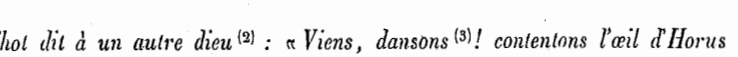
M. 

M. 

M. 

M. 

M. 

M. 

B. — ESSAI DE TRADUCTION.

Thot dit à un autre dieu [2] : « *Viens, dansons* [3] *! contentons l'œil d'Horus avec ce très grand œil qui est le sien* [4] (1), [*à savoir*] *la bandelette rouge qui est*

(1) La charrue a une forme légèrement différente sur l'original.

(2) Ou peut-être : « *Thot et un autre dieu se disent l'un à l'autre* ».

(3) Et non : « *Je viens voir le dieu dans mon allégresse* » (Rougé).

(4) Et non : « *Je fais reposer l'œil d'Horus dans son œil grand* » (Rougé).

dans la ville Ntrj[1] (2), *dont la force se manifeste* (mot à mot : *est donnée*) *contre les Fenkhou*[2] (3).

Tu[3] *es exalté, ô Min* [*mon*] *maître, quatre fois*[4] (4). . . . . .

. . . . . [5]

ô ḫnw[6] ! . . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

ô ṯss.t[7] ! . . . . . *grand taureau*. . . . . .

toi qui ouvres les nuages (*?*) (5), *qui es le seigneur des vents sur le fleuve* (6).

Tu es le grand. . . . . , *qui envoie le*. . . . . *dans les champs* . . . . .

C'est moi qui t'approvisionne. . . . .

Je t'apporte pour lui. . . . .

Vois, je suis partout où est ton. . . . .

Ô sš[7] ! (*passant?*), *grand taureau, grand taureau!* (7) . . . . . .

. . . . . .

l'endroit (bw?) . . . . . .

où nous avons créé la vaillance et la force d'Horus (*?*).

Ô ṯss[7] ! (8), *soulève* (ou bien : *sont soulevés*) *le* g; *et la* g;.t (9) *de la couronne qui est sur la tête d'Horus.*

Ô ṯss.t[7] ! . . . . . .

Ô ḫshs[7] ! . . . . . .

(1) On peut-être p'utôt : «*la bandelette rouge venant de la ville* Ntrj». En tout cas, la traduction Rougé «*qui est enveloppé de divinité*» est impossible et n'offre, du reste, aucun sens.

(2) «*Qui fait sentir sa victoire aux rebelles*» (Rougé).

(3) Et non : «*Il est grand*, χem, etc.» (Rougé).

(4) Et non : «*seigneur de* Seχeχ» (Rougé).

(5) Il est possible qu'ici, comme quelques lignes plus loin, le groupe , qui revient deux fois dans chacune des deux versions dans deux phrases parallèles, représente, suivant la supposition de Rougé, le mot *šḫt*, «*champ*»; mais dans aucun des deux passages le contexte n'autorise, même avec cette supposition préalable, une traduction satisfaisante.

(6) Avons-nous à reconnaître dans le mot *ḫnw*, écrit sans déterminatif, la racine «*chanter, chanteur*»?

(7) Il semble y avoir parallélisme entre les diverses invocations qui toutes commencent par l'interjection «*ô!*» : «*ô* ḫnw...!», «*ô* ṯss.t...!», puis : «*ô* sš! (l. 12), *ô*

Je suis Min qui se tient debout sur les pays montagneux étrangers après avoir conquis tous les pays (10). . . . . .
. . . . . *jeune homme de Coptos* [1] . . . . . .
. . . . . *Gabou dans le* . . . . . *de son père Noun*
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .

Puisses-tu donner de très nombreux jubilés au roi de la Haute et de la Basse-Égypte, seigneur des deux terres, Ousirmaârê-Miriamon! Puisses-tu être assez bien disposé [2] *à son égard pour qu'il célèbre sa fête à jamais!*»

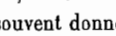
C. — COMMENTAIRE.

(1) Les premiers mots de ce texte nous montrent qu'une danse avait réellement lieu à l'occasion de cette fête de Min. Mais ce ne sont pas des danseurs et danseuses de profession qui se livrent à ces exercices; ce sont deux dieux, à savoir Thot et un autre qui n'est pas ici expressément désigné, mais que nous pouvons désigner comme étant Horus. Un passage du papyrus dramatique du Ramesseum, qui est consacré à la description des fêtes religieuses ayant accompagné la mort du roi Amenemhat Ier et l'avènement de son successeur Senousret Ier, et qui a été admirablement publié par M. Sethe dans le 2e fascicule de ses *Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen* [3], s'exprime ainsi (l. 20) [4] :

«*Horus dit à Thot : Mon œil danse pour toi* (c'est-à-dire *devant toi*). *Thot le danseur.*»

passant, grand taureau...!», — «*ô* tss! (l. 13) *mḫ;.t, ô souleveur de la balance!* (?)...», — «*ô* tsst! (l. 14)», — enfin «*ô* ḫsḫs! (l. 15).....».

[1] Ce titre est souvent donné au dieu Min, en sa qualité d'Horus fils d'Osiris.

[2] Peut-être  : cf. *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 256.

[3] *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens*, Band X, Heft 2 (Leipzig, 1928).

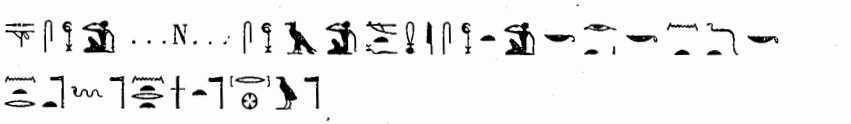
[4] *Op. cit.*, p. 120 et aussi pl. 13, Bild 3.

[5] Au sujet du pseudonyme *t;* «*pain*», parfois appliqué au dieu Thot, voir Sethe, *op. cit.*, p. 104.

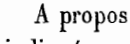
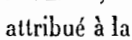
Dans le début de l'hymne de Thot que récitait l'officiant en chef lors de la célébration de la cérémonie de la « sortie » de Min, hymne qui était de très ancienne origine, comme dans le passage du papyrus dramatique du Ramesseum, nous voyons donc qu'il s'agit d'une danse célébrée en commun par les dieux Horus et Thot. Thot avait, en effet, jadis sauvé l'œil d'Horus et ce dernier lui manifestait sa gratitude et sa joie en dansant devant son bienfaiteur. Les mots suivants de l'hymne de Thot expriment la même idée : « *Contentons l'œil d'Horus, etc.* ».

Quant à la possibilité, ingénieusement entrevue par M. Sethe[1], d'un jeu de mots entre les termes *ihb* « *danser* » et *hb* « *ibis* », oiseau consacré au dieu Thot, elle est assez vraisemblable, étant donné l'inclination des anciens Égyptiens pour le calembour.

(2) La même allusion à l'œil d'Horus venu de la ville de *Ntrj* se retrouve dans un passage d'un hymne à Min sur la stèle n° 20328 du Caire[2] :



« *Ô Min, souviens-toi de . . . N. . . , souviens-toi de son amour (?) comme tu te souviens de ton œil de ton corps divin, divin dans la ville* Ntrw ! »

A propos de l'objet  *inśjt*, « *bandelette* [ou *étoffe*] *rouge* », indiqué comme existant « *au cœur de la ville* Ntrj » (Iseum en Basse-Égypte, aujourd'hui Behbêt el-Ḥagar), il n'est peut-être pas inutile d'observer que la déesse Isis mère d'Horus (et parfois aussi de Min) n'était pas la seule divinité à posséder cet ornement. Sur une statue debout de la déesse Sakhmet, datant du règne de Ramsès II, j'ai eu l'occasion de relever, attribué à la déesse, le titre  *nb.t ins* « *maîtresse de la bandelette (?) rouge* ».

Existait-il, d'autre part, une relation entre cette bandelette rouge *ins*,

(1) Voir Sethe, *Untersuchungen, etc.*, p. 123.

(2) Cf. Lange et Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, I, p. 341, et Gauthier, *Mélanges Victor Loret* (= *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XXX), p. 560 et 564.

inśjt, et l'écharpe peinte en rouge que nous voyons jetée sur la nuque du taureau blanc de Min et qui est appelée *m*ˁ[1]?

(3) Sur les *fnḫw* (Fenkhou), je renvoie à mon *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, t. II, p. 161. Ce n'était pas, comme Maspero le croyait jadis, une population du Delta égyptien ou voisine du Delta, mais ce terme servait à désigner d'une façon générale toutes les populations étrangères de l'Asie Antérieure. A quel titre ces populations sont-elles ici mêlées à la légende de l'œil d'Horus et à la ville *Nṯrj* de Basse-Égypte? Nous ne le voyons pas clairement. Mais on peut supposer qu'il y a là une nouvelle allusion au caractère *étranger* que Min devait à son origine lointaine, qu'il a toujours conservé et en vertu duquel il a été le seul dieu du panthéon égyptien à attirer à soi et à s'adjoindre parfois, à partir du Nouvel Empire, certaines divinités de Syrie, comme le dieu Rechpou et la déesse Qadech[2].

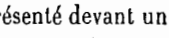
(4) Les mots (Ramesseum) ou (Médinet Habou) ne sauraient être considérés comme un nom de localité dépendant de «*seigneur, maître*»; il semble plus probable que l'adjectif possessif masculin ou est à sous-entendre après ce mot «[*mon*] *maître*», et que le groupe venant après est à lire *sp fdw* «*quatre fois*» (cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, III, p. 437) : le de Médinet Habou serait, peut-être, en ce cas un reste du mot *sp*, coп, «*fois*». Cette interprétation est, toutefois, sujette à réserves.

(5) *wp.t igpj* «*qui ouvre le nuage*». — Le déterminatif de Médinet Habou n'est pas exact, car le mot *igpj* (qui a peut-être survécu dans le copte bohaïrique ϭнпı) signifie «*nuage chargé de pluie*». Ces mots, avec leur contexte, paraissent constituer une allusion fort nette au rôle atmosphérique que les Égyptiens attribuaient au dieu Min. Ce rôle, d'ailleurs secondaire, a été emprunté à Amon, lequel était par excellence un dieu des agents et des forces célestes, ainsi que le prouve l'identification qu'en ont faite les Grecs avec leur Zeus. Dans une contrée comme la

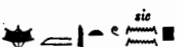
[1] Voir ci-dessus, p. 61, 63 et 85.

[2] Voir Jéquier, *Mélanges Victor Loret* (= *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient. du Caire*, t. XXX), p. 27.

vallée du Nil, où le ciel est si rarement obscurci par les nuages et où les précipitations atmosphériques dues à ces derniers sont un phénomène si exceptionnel, il était normal que les imaginations des habitants fussent très vivement frappées par de pareils faits. D'autre part, l'influence bienfaisante de l'eau sur la végétation ne pouvait manquer d'être également observée par les Égyptiens, et comme Min était pour eux le dieu par excellence de la fertilité des champs, ils étaient, par la logique même du raisonnement, amenés à lui attribuer la cause déterminante de cette fertilité, c'est-à-dire la pluie et la rosée.

La stèle d'époque ptolémaïque n° 911 du British Museum, où le roi est représenté devant un dieu Min enveloppé de façon curieuse et anormale par un grand sycomore, contient, entre autres épithètes du dieu, la suivante :  qui est peut-être à comprendre, ainsi que l'a proposé son traducteur B. Turajeff[1], « *le roi au-dessus des nuages* ». Cette traduction semble être conditionnée par la lecture *igpj.w*, au lieu de qui n'offre, en effet, aucun sens satisfaisant. Min serait donc considéré réellement ici comme le dieu qui se tient dans le ciel au-dessus des nuages et préside à leur formation, à leurs déplacements au gré des courants atmosphériques, enfin à leur résolution en ondes bienfaisantes.

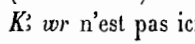
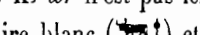
Ce rôle serait ainsi le complément de celui que certains savants ont voulu lui reconnaître dans les manifestations électriques de la foudre, allant même jusqu'à admettre que le signe servant à écrire le nom du dieu, , représentait, sinon la foudre elle-même, substance assez difficile à matérialiser, du moins les aérolithes ou bolides que la foudre précipite du ciel sur le sol[2].

(6)  , etc. — Ces mots semblent pouvoir être rendus : « *c'est le vent sur le fleuve, c'est le grand qui transporte* (*envoie*)..... *sur les champs* » et compléter la description du rôle d'agent atmosphérique rafraîchissant l'air et distribuant la pluie bienfaisante que ce passage attribue au dieu des forces célestes Min-Amon.

[1] *Deux textes relatifs au culte de Min*, en russe (in *Comptes rendus de la Société Russe d'Archéologie*, Saint-Pétersbourg, 1902). Je dois la traduction de cet opuscule à l'obligeance de M. le Prof. Vikentiev, de l'Université Royale Égyptienne du Caire.

[2] Voir ci-dessus, p. 135.

(7) Le taureau est invoqué ici, à plusieurs reprises, sous le nom de «*grand taureau*». Ce n'est pas là simple appellation banale, mais au contraire, semble-t-il, la désignation officielle d'une des trois catégories de taureaux sacrés que les anciens Égyptiens vénéraient. Le papyrus géographique de Tanis mentionne, en effet, dans les listes des animaux sacrés, *Apis*, le taureau bicolore, *K3 wr*, le taureau noir, et *Bakis* (ou Boukhis), le taureau blanc[1]. Il y a, toutefois, lieu d'observer que *K3 wr* n'est pas ici, comme au papyrus en question, noir, mais au contraire blanc ( ) et qu'il porte exactement la même coiffure que Boukhis sur les stèles gréco-romaines du Boukheum d'Hermonthis récemment mises au jour par l'Egypt Exploration Society.

Le «*grand taureau*» est mentionné à plusieurs reprises par les textes concernant le dieu Min ou ses similaires : par exemple, dans un des hymnes du pylône du temple de Ptolémée X à Athribis de Haute-Égypte[2] :  «*Min, grand (?) dans la conduite des quatre veaux, qui voit le grand taureau (bis)*»[3]. Dans un autre hymne à Min gravé sur ce même pylône, le dieu est invoqué en ces mots[4] :  «*viens à nous, grand taureau (bis)*»[5].

(8) Un passage des textes des Pyramides (§ 956) met précisément en scène les dieux Horus et Thot dans un acte accompli par eux en relation avec Osiris : «*Horus vient, Thot apparaît; ils élèvent* ( ) *Osiris sur son côté; ils le font se tenir debout devant les deux ennéades de dieux*». Il n'est pas impossible que nous ayons dans le discours prononcé par Thot à la fête de la «sortie» de Min, précisément lors de l'épisode de cette fête où ce dernier est invoqué sous sa forme de taureau osirien, une allusion à ce

[1] Cf. Griffith and Petrie, *Two hieroglyphic Papyri from Tanis* (1889), p. 21 et pl. X, n° 16.

[2] Cf. Petrie, *Athribis*, pl. XXXI, col. 8, et traduction Walker, *ibid.*, p. 21.

[3] Et non, comme a traduit M. Walker : «*Min, great (?) in leading the bulls? (cows), who sees the bull twice great*». Le taureau «deux fois grand» ne signifie rien. Quant à la présentation par le roi des quatre variétés différentes de veaux, c'est une scène qui est fréquemment reproduite sur les parois des temples : Min est ici assimilé au roi, en sa qualité de roi des dieux, car c'est lui qui est censé amener les veaux.

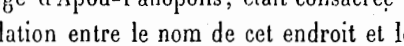
[4] Cf. Petrie, *Athribis*, pl. XXXII, col. 8, et traduction Walker, *ibid.*, p. 22.

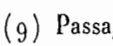
[5] Et non : «*bull twice great*», comme a rendu M. Walker.

vieux rite obscur. Tout ce texte est, en effet, très ancien et les allusions à des croyances surannées y sont nombreuses : ce qui n'est pas fait, d'ailleurs, pour en faciliter la compréhension.

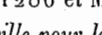
D'autre part, une localité *ts.t*, située probablement dans le voisinage d'Âpou-Panopolis, était consacrée à Min[1]. Peut-être existait-il une relation entre le nom de cet endroit et le mot *ts* de notre texte.

(9) Passage obscur. Il existe un mot *gît* (cf. Brugsch, *Dictionn. hiérogl., Supplément*, p. 1286 et Moret, *Journal asiatique*, 1912/II, p. 101), qui a le sens de «*corbeille pour les offrandes*» (principalement pour les offrandes alimentaires, fruits et provisions). Mais le singulier *gî* ne semble pas être connu.

(10)  «*je suis Min qui se tient debout sur les pays montagneux étrangers après avoir conquis toutes les contrées*». — Le dieu ithyphallique était, nous l'avons déjà plusieurs fois observé, originaire de la région montagneuse et désertique comprise entre la mer Rouge et la vallée du Nil; c'est de ces contrées situées au sud-est de l'Égypte qu'il était parti dès avant l'époque historique pour prendre possession de la vallée, et c'est évidemment à cette lointaine conquête que le passage de notre hymne fait allusion.

Le titre  «*seigneur des pays montagneux étrangers*» lui resta à travers toute la durée de l'histoire; il semble même que ce titre ait pris au cours des âges une extension de plus en plus large, et qu'après s'être appliqué à l'origine aux seules régions étrangères du sud-est et de l'est, il ait gagné peu à peu celles du nord-est et même celles du nord et de l'ouest.

C'est à partir du Moyen Empire, et surtout dans les inscriptions de la XI[e] et de la XII[e] dynastie dans l'Ouâdi Hammâmât (vallée unissant la région de Coptos à la mer Rouge), que nous rencontrons ce titre accolé au nom de Min (cf. L., *D.*, II, 138 *a* = Couyat et Montet, *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât*, n° 43; voir également Weigall, *A History of the Pharaohs*, I, p. 312; L., *D.*, II, 149 *d* = Couyat et Montet, *op. cit.*, n° 192).

Min est parfois aussi appelé  «*grand du désert*» (inscription du

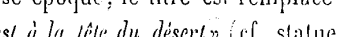
[1] Voir mon *Dictionnaire des noms géographiques*, t. VI, p. 82.

roi Sebekemsaf Ier à l'Ouâdi Hammâmât : Prisse d'Avennes, *Monum. égypt.*, pl. VI, n° 7; L., *D.*, II, 151 *l*; Golénischeff, *Hammamat*, pl. XVIII, n° 6; Couyat et Montet, *op. cit.*, n° 111, p. 78).

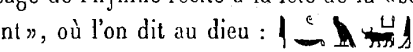
Le roman de Sinouhe fait mention de « *Min-Horus* [*dieu*] *auguste* (*au cœur des pays désertiques*, ou *du désert*) : cf. papyrus n° 1 de Berlin, l. 289 = Maspero, *Bibliothèque d'étude de l'Inst. franç. d'Archéol. orient. du Caire*, I, p. 17 l. 10, et p. 102).

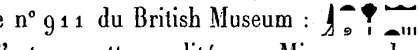
Sous le Nouvel Empire, on revient à la forme plus courante (stèles de Ramsès II et Ramsès IV à l'Ouâdi Hammâmât : L., *D.*, III, 223 *c* et 232; Couyat et Montet, *op. cit.*, n°s 212 et 240).

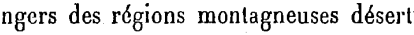
A la basse époque, le titre est remplacé par , un synonyme signifiant « *qui est à la tête du désert* » (cf. statue n° 617 du Musée du Caire : Borchardt, *Catal. gén., Statuen und Statuetten*, II, p. 163).

C'est encore cette qualité de « *maître du désert* » qui est rappelée dans le passage de l'hymne récité à la fête de la « sortie » de Min par le « nègre de Pount », où l'on dit au dieu :  « *tu es sous forme de taureau lorsque tu viens sur* (sic) *les contrées désertiques* » (variante sur la stèle n° 911 du British Museum :).

C'est en cette qualité que Min accorde souvent au Pharaon, en récompense de sa piété à son égard, de vaincre ou de dominer les peuples étrangers des régions montagneuses désertiques voisines de l'Égypte. Par exemple :

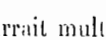
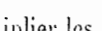
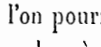
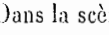
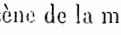
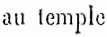
1°  « *je te donne . . . . . l'Égypte et le désert sous la crainte que tu inspires* » (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 180-181);

2°  « *je te donne les Âountiou qui sont à la tête du désert à l'état de saluants* » (*ibid.*, p. 375-376);

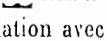
3°  « *je te donne les* Tmḥw *à l'état de prosternés, et les pays étrangers de l'ouest apportant leur tribut* » (*ibid.*, II, p. 88).

(1) Min est désigné à l'Ouâdi Hammâmât (L., *D.*, II, 149 *d*) comme « *à la tête des Âountiou* ».

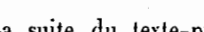
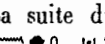
Et l'on pourrait multiplier les exemples analogues.

Dans la scène de la montée au portique de gymnastique (?) qui est figurée au temple d'Edfou, le dieu Min accorde à Ptolémée IV la puissance sur les divers peuples étrangers du Sud,  *Kast*,  *Stiou*, *Pwnt* et  *Aounti* [1]. Et dans l'hymne de la stèle C. 30 du Louvre, il est mis en relation avec  *mḏ3w*  *Bsti* et  *wtn* (?) [2].

*
* *

Enfin, derrière la légende concernant le chant de l'hymne, est encore représentée la reine, les deux mains ramenées sur le milieu de la poitrine; son nom n'a pas été écrit, et son cartouche est resté vide :  . La présence de la reine à cette cérémonie en l'honneur de Min est un argument de plus à ceux qui ont déjà été allégués en faveur de la thèse que cette cérémonie était probablement, surtout et avant tout, une commémoration de l'avènement du Pharaon régnant sur le trône de ses ancêtres. J'aurai l'occasion de revenir longuement sur ce point un peu plus loin, lors de la description de la partie du cortège concernant les porteurs de statues royales.

7. — LE CHANT (?) DU « NÈGRE DE POUNT ».

La suite du texte-programme donne une phrase  « *le nègre* (lire ) *de Pount exalte ce dieu* », qui concerne le personnage à tête rasée frappant dans ses mains représenté immédiatement à droite de l'hymne précédent et accompagné d'un petit texte en colonnes verticales.

M. Erman (*Aegypten und aegypt. Leben*, édit. Ranke, p. 72) paraît considérer cette phrase et celles qui la précèdent immédiatement comme se rapportant au tout dernier épisode de la cérémonie. Mais cette interprétation n'est pas conforme à la réalité, car il apparaît en toute évidence

[1] Cf. Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 56.

[2] Cf. Pierret, *Inscript. égyptiennes du Musée du Louvre*, II, p. 60; Sélim Hassan, *Hymnes religieux*, p. 146.

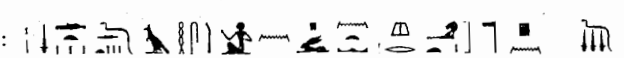
que, jusqu'ici tout au moins, l'ordre suivi par les phrases du texte-programme est le même que l'ordre suivant lequel se déroulent les divers épisodes de la cérémonie.

Quoi qu'il en soit, voici cet hymne par lequel le nègre de Pount « *exalte ce dieu* », tel qu'il est conservé dans les deux exemplaires du Ramesseum et de Médinet Habou :

A. — TEXTE.

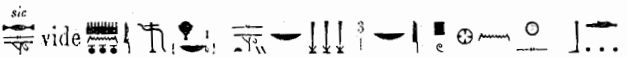
Ramesseum :

Médinet Habou :



R.

M.



R.

M.

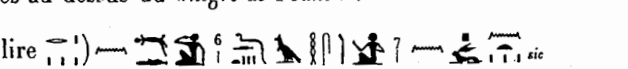
R.

M.

B. — TRADUCTION.

« *Paroles dites* [*par*] *le nègre de Pount* (1) *en face de ce dieu. Réciter. Tu es aimé, Min. . . . . Salut à toi, Min seigneur de* Śnw.t, *seigneur d'Àpou, en lapis-lazuli véritable* (2). *Combien puissant est ton visage* (*ton regard*), *toi qui, en forme de taureau, es venu sur* (sic) *les pays étrangers montagneux, le cœur joyeux de ce que tu as été promu au rang de roi des dieux* (3). »

La version de Médinet Habou ajoute au texte du Ramesseum trois autres courtes colonnes au-dessus du « *nègre de Pount* » :



« *formules de lecture que prononce le nègre de Pount* ».

Ces mots auraient été plus à leur place avant le texte même des dites formules, auquel ils servent, en somme, de titre. A moins qu'il ne faille les interpréter plutôt comme une sorte de conclusion et traduire : « *telles sont les formules de lecture que prononce le nègre de Pount* ».

C. — COMMENTAIRE.

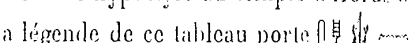
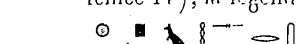
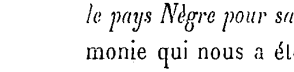
(1) Ainsi que nous avons eu déjà l'occasion de le noter plus haut[1], le « *nègre de Pount* » jouait un rôle actif dans la cérémonie qui nous occupe. Nous ne pouvons douter qu'il s'agit bien d'un prêtre (ou peut-être plutôt d'un chanteur) de couleur noire. Il est à supposer que ce n'était pas là simple particularité locale, mais que dans les villes autres que Thèbes où elle était célébrée, la cérémonie de la « sortie » de Min comptait au nombre de ses participants au moins un individu de couleur noire.

Les contrées de l'est et du sud-est sur lesquelles Min avait d'abord régné et d'où son culte était parti à la conquête de l'Égypte (désert arabique, rivages de la mer Rouge, pays de Pount, Éthiopie, peut-être aussi Arabie) n'étaient assurément pas uniquement peuplées par des nègres; mais une forte proportion de représentants de la race noire devait certainement contribuer à leur population. Aussi Min, qui, toujours et jusqu'aux plus basses époques, fut associé dans la pensée des riverains du Nil à ces lointaines contrées de ses origines, était-il considéré comme le protecteur et même jusqu'à un certain point comme le créateur, le père des nègres[2]. Ceux-ci furent associés à son culte par des relations qui, à la vérité, n'ont pas encore été clairement définies, mais qui, en tout cas, paraissent avoir été réelles et assez étroites.

C'est ainsi que nous voyons les nègres jouer un rôle important dans la cérémonie de la montée au mât dressé (portique de gymnastique (?)) que l'on célébrait en l'honneur du dieu ithyphallique à certaines occasions.

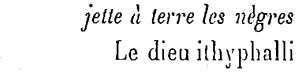
[1] Dans un texte qui a été publié par Lefébure en 1893, Horus, évidemment considéré dans sa fonction ithyphallique et par suite assimilé à Min, dit en s'adressant aux nègres : « Je me suis masturbé pour vous et je me suis soulagé par une foule de nègres issus de moi » (cf. *Le Cham et l'Adam égyptiens*, in *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, vol. IX, p. 169).

[2] Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 56 et pl. XL *b*.

Sur l'exemplaire de cette cérémonie qui est représenté sur la paroi ouest de la deuxième salle hypostyle du temple d'Horus à Edfou (époque de Ptolémée IV), la légende de ce tableau porte  (lire)  [1] « *ériger la* šm.t *à son père Min qui domine le pays Nègre pour satisfaire son cœur* ». Sur l'exemplaire de cette même cérémonie qui nous a été conservé au pronaos (salle B de Mariette) du grand temple de Dendérah, Min en l'honneur de qui elle est célébrée porte, entre autres titres, celui de  [2] « *Horus fort qui jette à terre les nègres, qui est le premier en Nubie* ».

Le dieu ithyphallique était même parfois représenté avec un visage noir : par exemple sur un bloc de la XII[e] dynastie, trouvé à Coptos et conservé à Manchester (cf. Petrie, *Koptos*, p. 11 *b* et pl. XI, n° 3), — sur un bas-relief du Metropolitan Museum of Art de New-York (Max Müller, *Egyptian Mythology*, p. 138), — et au temple d'Ipsamboul (L., *D.*, III, 189 *b* = Text, V, p. 141).

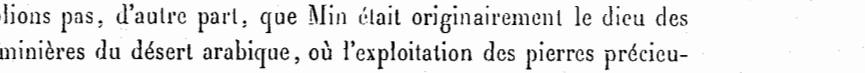
C'est peut-être également en sa qualité de dieu des nègres que le similaire de Min, Amon, est peint en bleu (couleur souvent confondue avec le noir) sur un bas-relief du règne d'Amenophis II (cf. Prisse d'Avennes, *Histoire de l'art égyptien*, I, pl. 16; Roscher, *Lexikon der griech. und röm. Mythologie*, au mot *Ammon*; Max Müller, *Egyptian Mythology*, p. 129).

(2) L'épithète « *en lapis-lazuli véritable* » est-elle employée ici au sens propre et sommes-nous autorisés à croire que la statue du dieu était réellement peinte en bleu? Je serais d'autant moins disposé à le croire que les formules récitées par le « *nègre de Pount* » ne paraissent pas s'adresser à cette statue, mais bien plutôt au taureau blanc qui personnifiait le dieu dans la partie de la cérémonie à laquelle nous sommes arrivés : le petit texte que je commente en ce moment n'ajoute-t-il pas, en effet, immédiatement après les mots « *lapis-lazuli véritable* » la phrase significative : « *combien puissant est ton visage lorsque tu es en forme de taureau* () »?

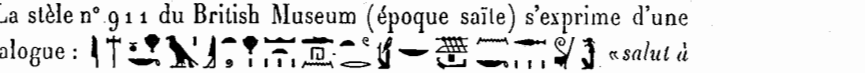
L'épithète « *en lapis-lazuli véritable* », qui semble donc avoir ici un sens

[1] Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 56 et pl. XL *b*.

[2] Mariette, *Dendérah*, I, pl. 23.

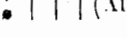
purement métaphorique[1], se retrouve dans l'hymne adressé à Min par le roi Ptolémée X sur le pylône du temple qu'il a érigé à Athribis de la Haute-Égypte (cf. Petrie, *Athribis*, pl. XXXIV, col. 15, et traduction Walker, *ibid.*, p. 23) :  « *salut à toi, Min seigneur d'Àpou et seigneur de Šmw, lapis-lazuli véritable. . . . . .* ». Le traducteur de ce passage a rendu par « *the thrue lapis-lazuli of the house of Sochmet* »; mais le mot semble bien n'avoir rien à voir avec la déesse Sakhmet; le déterminatif indique qu'il s'agit du verbe *šḫm* « *être puissant* », et nous sommes probablement en présence d'une nouvelle épithète de Min commençant par ce mot. Les mots qui suivent l'adjectif *mꜣʿ* « *vrai, véritable* » demeurent donc incertains. Mais ce qu'il est intéressant de noter, c'est que Min, au lieu d'être « *en* vrai lapis-lazuli », est identifié ici avec la pierre précieuse elle-même : il est « *le vrai lapis-lazuli* ».

N'oublions pas, d'autre part, que Min était originairement le dieu des régions minières du désert arabique, où l'exploitation des pierres précieuses (émeraude, turquoise, lapis-lazuli, etc.) a été de tout temps très active. Il ne serait donc pas impossible que nous soyons ici en présence d'une allusion à ce caractère essentiel du dieu ithyphallique.

(3) La stèle n° 911 du British Museum (époque saïte) s'exprime d'une façon analogue :  « *salut à toi, Horus! Tu es venu sur* (sic) *les pays étrangers, ayant été nommé en qualité de roi universel, et tu as revêtu la parure de Ré* ». Il s'agit ici d'Horus, mais nous savons que ce dernier ne faisait qu'un avec Min, et c'est en raison de cette contamination par Horus[2] que Min a été de bonne heure promu au titre de « *roi des dieux* » ou « *roi de tous les dieux* », c'est-à-dire de dieu

[1] Elle est, en tout cas, sans aucune relation avec l'épithète suivante attribuée à Amon dans l'hymne de Darius II à Hibis (Grande Oasis) « *façonneur des pierres précieuses noires et de couleur claire* » (cf. Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase*, pl. 27, col. 38).

[2] Nous trouvons des traces de cette contamination dès le Moyen Empire dans l'hymne gravé au verso de la stèle C. 30 du Louvre, où Min est expressément désigné comme « fils d'Osiris, né de la divine Isis » (cf. entre autres, Sélim Hassan, *Hymnes religieux*, p. 140, et Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 428).

universel, sans cesser toutefois d'être un dieu local. Ce passage de l'allocution du « *nègre de Pount* » et de la stèle n° 911 du British Museum constitue, en fait, le commentaire des nombreux titres faisant allusion à la royauté du dieu ithyphallique de Coptos : et variantes,  (dès le Moyen Empire), (XII^e^ dynastie), , etc.[1].

8. — LES STATUES DES ROIS ANCÊTRES.

En avant du « *nègre de Pount* », la tête du cortège précédant la statue de Min dans son déplacement de la chapelle divine au reposoir sur lequel elle sera ensuite déposée est constituée par des prêtres dont chacun porte sur l'épaule et soutient de sa main gauche une statue de roi. Au Ramesseum ces statues sont rangées suivant l'ordre chronologique des rois qu'elles représentent, en tête celle du roi régnant (Ramsès II), en fin de cortège celle de Ménès le fondateur de la monarchie égyptienne. A Médinet Habou au contraire, si la statue de tête est bien également celle du roi régnant, l'ordre historique n'est, par contre, plus respecté. Ces porteurs de statues sont répartis, au Ramesseum comme à Médinet Habou, en deux files superposées, dont l'une (celle du haut) représente peut-être la file marchant sur le côté gauche du cortège, tandis que l'autre (celle du bas) représenterait la file marchant sur le côté droit. Ces statues paraissent avoir été en bois recouvert d'une feuille d'or. Toutes ces statues sont coiffées uniformément du *klaft* et de l'uræus frontal, et toutes portent le long bâton dans la main gauche et l'emblème de la vie dans la main droite pendante.

Au Ramesseum, les statues sont au nombre de 14 (5 en haut et 9 en bas); à Médinet Habou elles ne sont plus que 7 (4 en haut et 3 en bas), et comme Ramsès III figure deux fois, en tête de chacune des deux files, les rois présents ne sont, en réalité, ici que 6.

C'est à cette partie du cortège que se rapporte la phrase suivante du texte-programme, qui fait suite à la phrase concernant le « *nègre de Pount* » :

[1] Cf. Sethe, *Amūn und die acht Urgötter von Hermopolis* (in *Abhandlungen der Preuss. Akad. der Wiss.*, 1929), p. 21-22.

« *Voici que* [*marchent*] *devant lui les dieux* (c'est-à-dire *les rois défunts et divinisés*) *qui escortent ce dieu* (c'est-à-dire *Min*), *ainsi que les statues des rois de Haute et de Basse-Égypte défunts dans son escorte.* »

Les rois dont les statues participent ainsi au cortège processionnel en l'honneur de Min sont les suivants :

1° Au Ramesseum :

a) rangée supérieure : Ménès, -Montouhotep de la XI[e] dynastie[1], Ahmôsis, Amenophis I[er], Thoutmôsis I[er];

b) rangée inférieure : Thoutmôsis II, Thoutmôsis III, Amenophis II, Thoutmôsis IV, Amenophis III, Haremḥeb, Ramsès I[er], Séthi I[er], et enfin Ramsès II sous le règne de qui la fête est célébrée. La reine Hatchepsout et les souverains hérétiques de la fin de la XVIII[e] dynastie ont été, on le voit, soigneusement écartés.

2° A Médinet Habou, la série est moins riche, l'ordre chronologique n'est plus respecté, et l'un des rois (Sethnakht) a été deux fois répété. En tête de chacune des deux séries, celle du haut et celle du bas, figure la statue du roi régnant, Ramsès III. Nous avons donc :

a) rangée supérieure, 4 rois : Ramsès II, Méneptah, Sethnakht, Ramsès III;

b) rangée inférieure, 3 rois : Séthi II, Sethnakht, Ramsès III.

La raison d'être de ces statues dans la cérémonie est indiquée, tant au Ramesseum qu'à Médinet Habou, par une ligne horizontale de texte gravée au-dessous de la double série :

[1] Maspero (*Hist. anc. des peuples de l'Orient*, I, p. 462, note 1) a exposé comment l'instaurateur (Ménès) et le restaurateur (Montouhotep) de l'unité du royaume d'Égypte avaient été les deux pharaons *réunisseurs* ou *rassembleurs* de l'ensemble du pays. J'ai eu l'occasion, moi-même, de reprendre après lui cette idée dans mon *Livre des Rois* (t. I, p. 235, note 1). M. H. Ranke est encore revenu sur ce thème dans une communication présentée le 17 septembre 1930, au cours des réunions de la Semaine Égyptologique de Bruxelles, sous le titre *Vom Geschichtsbild der alten Aegypter* (encore inédite au moment où sont imprimées ces lignes).

(Ramesseum), variante (Médinet Habou).

« *Statues des rois de la Haute-Égypte et des rois de la Basse-Égypte qui précèdent ce dieu auguste, Min Taureau-de-sa-Mère, pour donner la vie au roi . . .* (ou bien : *et qui donnent la vie, etc.*). »

La préposition avant l'infinitif *ḥnk.t* ou *rdj.t* est anormale; on attendrait régulièrement la préposition « *pour* ».

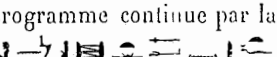
C'est la présence de ces statues royales à la fête de Min qui a suggéré aux premiers éditeurs ou commentateurs de ces représentations l'idée que la cérémonie annuelle n'était pas seulement destinée à célébrer la gloire du dieu, mais avait aussi pour but de commémorer l'avènement du roi régnant. Si Jollois et Devilliers n'ont pas remarqué la présence de ces statues, si Rougé, tout en notant cette présence, n'en a tiré aucune indication spéciale touchant le caractère *royal* de la cérémonie, Champollion, au contraire, et surtout Wilkinson ont insisté tout particulièrement sur ce caractère; ce dernier est même allé jusqu'à ne reconnaître en cette fête autre chose que la « *coronation of a king* », le couronnement du roi (voir, à ce sujet, ci-dessus, au chapitre III, ce qui a été dit par chacun des éditeurs ou commentateurs de ces scènes). M. Erman, également, a cru devoir observer que les scènes de la « sortie » de Min étaient représentées dans les temples du Rameseum et de Médinet Habou parmi les scènes empruntées à la vie du roi, et non parmi les scènes religieuses consacrées au culte des dieux (cf. *Aegypten und aegypt. Leben,* réédit. Ranke, p. 71, note 2). Et c'est aussi pour cette raison que M. Erman a décrit cette cérémonie dans le chapitre consacré au Roi et à sa cour, avec sous-titre *L'avènement du roi.* Beaucoup d'autres savants, entre autres M. Parain dans sa *Vie de Ramsès II,* ont admis le même point de vue.

La présence de ces statues royales n'est pas, toutefois, un argument absolument probant en faveur de cette thèse, car nous voyons aussi les statues des anciens Pharaons et celle du Pharaon régnant escorter le dieu Amon, lors de sa fête annuelle dite *fête de la vallée d'Occident* ou *voyage à l'Occident,* de Karnak aux sanctuaires de la rive gauche, aller et retour.

CHAPITRE VIII.

QUATRIÈME ÉPISODE.

L'ENVOL DES QUATRE OISEAUX (PL. VI).

Le texte-programme continue par la phrase suivante :  [1] « *Ce dieu se pose sur le* ḥtjw *et Sa Majesté fait une grande offrande à son père Min Taureau-de-sa-Mère* » [2]. Voilà donc la statue divine arrivée, avec tout son cortège, à l'endroit où aura lieu la cérémonie véritable, dont tous les épisodes précédents n'étaient, en somme, que le préambule. Cet endroit est celui où se dresse le *ḥtjw* du dieu. Les éditeurs antérieurs ont rendu ce mot par *escalier* (Treppe, Stairs), ou par *terrasse* [3], ou encore par *socle* (Rougé), par *estrade*, par *autel* (Daressy), etc. J'ai eu l'occasion de montrer, dans un travail récent, que ce mot semble avoir désigné, en réalité, le *reposoir* sur lequel on apportait en grande pompe et exposait la statue du dieu ithyphallique (Min ou Amon) lors des fêtes célébrées en l'honneur de ce dieu [4]. Ce reposoir affectait-il la forme d'un simple socle, piédestal, ou d'une estrade précédée d'un escalier de quelques marches permettant de hisser jusqu'à son sommet l'image divine, ou bien était-il une construction plus complexe et plus importante? Nous n'avons aucune donnée nous permettant de

[1] Voir ci-dessus, p. 60, au sujet de l'omission d'une partie de cette phrase par Champollion, Wilkinson et Lepsius.

[2] Il y a peut-être entre les deux propositions dont se compose cette phrase un rapport de temps : «*quand ce dieu s'est posé, etc., Sa Majesté fait une offrande, etc.*».

[3] Par exemple, Erman, *Aegypten und aegypt. Leben*, réédit. Ranke, p. 71, et Blackman, *Luxor and its Temples*, p. 181.

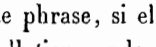
[4] Cf. *Le «reposoir» du dieu Min* (in *Kêmi*, II, p. 41-82). — M. Parain vient d'exprimer la même opinion dans sa *Vie de Ramsès II*, p. 16 : «Il (le dieu) s'avance jusqu'au reposoir où le roi s'est arrêté».

répondre avec précision à cette question, mais je serais toutefois disposé à opter pour cette dernière hypothèse.

Le dieu ayant donc été installé sur son reposoir, Pharaon procède à une nouvelle grande offrande propitiatoire ( ) en faveur de son père Min-Kamoutef. Mais à la différence de la précédente offrande, qui avait été faite, on s'en souvient, au moment où le dieu avait été extrait de son naos pour être transporté sur le lieu de la fête (voir ci-dessus, p. 129 et suiv.), cette offrande n'est pas représentée : elle n'existe que dans le texte-programme. Elle ne peut donc constituer, dans la division que j'ai adoptée, un épisode réel de la cérémonie. Et nous devons lire plus avant le texte-programme pour voir en quoi consistait l'épisode que j'ai à décrire maintenant et auquel j'ai donné le numéro 4 dans mon découpage.

Malheureusement l'accord constaté jusqu'ici entre le texte-programme et les représentations qu'il surmonte paraît cesser à partir d'ici; le texte, au lieu de continuer à aller de l'avant dans sa description des moments successifs de la cérémonie, semble revenir en arrière. C'est ainsi qu'il s'attarde encore à la description du cortège accompagnant la statue divine, alors que cette dernière est déjà arrivée sur le lieu de la cérémonie, la soi-disant *terrasse* de MM. Blackman et Erman, l'estrade ou autel de M. Daressy, en réalité le reposoir sur lequel on l'a déposée et près duquel vont commencer à se dérouler les divers rites de la cérémonie.

Le texte-programme dit, en effet, qu'un taureau blanc s'avance devant Sa Majesté et que les statues des rois défunts, ancêtres du Pharaon régnant, se tiennent des deux côtés, sur la droite et sur la gauche (du cortège, ou du reposoir?), tandis qu'une catégorie de participants, dont le titre est malheureusement détruit, chantent les louanges de ce dieu.

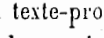
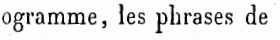
Il y aurait peut-être un moyen d'expliquer ce désordre apparent dans l'exposé des faits par le texte-programme. Ce serait d'admettre que la phrase  ne concerne pas, comme je l'ai admis ci-dessus, l'arrivée du dieu au *reposoir,* mais plutôt son transport même sur son *pavois.* Cette phrase, si elle se référait encore au transport du dieu et non à son installation sur le reposoir au terme de ce transport, serait, en une certaine mesure, bien à sa place, puisqu'elle précède la mention du taureau blanc dans le texte-programme exactement comme ce taureau précède le pavois du dieu dans le cortège.

Je vois, cependant, à cette nouvelle interprétation deux graves difficultés :

1° Le verbe du texte-programme « *reposer, se reposer, être en repos* » ne saurait s'appliquer à un mouvement de la statue divine, à son déplacement ou transport; il implique une idée statique d'immobilité et non une idée dynamique de transport;

2° Le pavois d'apparat sur lequel est transportée la statue de Min n'a rien de commun avec le reposoir muni de quatre marches d'escalier que représente le déterminatif du mot *ḥtjw* servant à désigner l'objet sur lequel le dieu « *repose* ».

*
* *

Quoi qu'il en soit donc de cette divergence entre l'ordre des scènes et l'ordre du texte-programme, les phrases de ce dernier qui suivent immédiatement la mention de la grande offrande faite au dieu par le roi, depuis  , etc. jusqu'à  inclus, concernent : 1° le taureau blanc qui précède le roi dans la procession; puis 2° les statues royales qui sont portées tout à fait en avant du cortège, avant les prêtres porteurs des offrandes et des enseignes divines; enfin 3° dans le passage obscur et mal conservé les chantres et les récitants divers des litanies de Min.

Tout cela, en somme, se rapporte encore au cortège processionnel et ne constitue pas, à proprement parler, un acte nouveau de la cérémonie. On a l'impression que le décorateur a cherché à développer cette partie du texte-programme, de façon à remplir tout l'espace qui lui restait disponible sur la paroi nord, cet espace étant forcément très grand en raison de la longueur du cortège qui se déroule au-dessous de la bande de texte.

Ces phrases confirment de la façon la plus catégorique l'association étroite du roi régnant et des statues des rois antérieurs à la cérémonie : les litanies récitées par des personnages, probablement des prêtres, dont le titre a malheureusement disparu, sont, en effet, à l'intention non seulement du dieu Min sous forme de taureau blanc, mais *aussi* ( ) du *kꜣ* vivant du roi et des rois défunts qui ont précédé le roi régnant sur le trône des deux moitiés de l'Égypte.

Décrivant cette scène de l'arrivée du cortège de la statue divine sur les lieux où se dresse le reposoir, M. Erman en a donné l'interprétation que voici : le cortège divin, avec le taureau et tous les autres éléments qui le composent, se dirige à la rencontre du roi qui, sur la terrasse où sont dressés deux mâts surmontés de la coiffure du dieu, attend l'arrivée de la procession (cf. *Aegypten und aegypt. Leben*, édit. Ranke, p. 71). Mais il y a lieu, me semble-t-il, d'opposer à cette interprétation au moins les trois objections suivantes :

1° Il n'y a, en fait, aucune terrasse visible ici, et les larges sandales dont le roi est chaussé reposent, là comme ailleurs, directement sur le sol, comme les pieds de tous les autres personnages. Ce que M. Erman a désigné sous le nom de *Terrasse* paraît être, en réalité, le *ḥtjw*, ou reposoir, de Min, lequel n'est pas représenté dans la cérémonie bien qu'il y soit fait allusion à maintes reprises. Il n'existe aucune bonne raison de penser que le roi montait en personne sur ce reposoir, destiné uniquement à recevoir la statue du dieu. Tout au plus, ainsi que nous le verrons plus loin, un passage du texte-programme nous autorise-t-il à admettre que ce reposoir contenait peut-être une salle (?) dans laquelle le roi pénétrait et dont ensuite, après la cérémonie, il *sortait* ( ). Et encore cette hypothèse même est-elle douteuse, le verbe *pr* pouvant avoir ici le sens de « *s'éloigner* » plutôt que celui de « *sortir* »[1].

2° Le roi n'a pas à attendre l'arrivée de la procession, puisqu'il en fait lui-même partie; on ne peut pas dire, d'autre part, que cette procession marche à sa rencontre, puisqu'elle s'avance dans la même direction que lui; il est plus conforme à la réalité de dire que le roi, qui marche en tête de la procession, fait à un certain moment volte-face, comme nous le lui avons déjà vu faire au cours du deuxième épisode (pour encenser la statue divine et lui présenter la « *grande offrande* »); ici il se retourne pour accueillir le cortège divin à son arrivée à l'endroit où se dresse le reposoir.

C'est probablement ce changement dans l'orientation de la personne royale que le texte-programme veut indiquer en disant que le roi a « *le visage tourné vers le nord* ».

[1] Voir ci-dessus, chap. IV, p. 101-102.

3° Il ne me paraît pas exact, d'autre part, de reconnaître la coiffure de Min dans l'emblème qui surmonte chacun des deux mâts (?) dressés verticalement sur un support. Les plumes fixées au mortier du dieu ithyphallique sont toujours droites et rectilignes, , tandis qu'ici elles sont recourbées en sens divergent à leur partie supérieure, . Les plumes de Min et de ses similaires n'encadrent jamais, d'autre part, le disque solaire, comme c'est ici le cas. Il s'agit donc de la coiffure osirienne, identique à celle qui se trouve insérée entre les cornes du taureau blanc sur chacune des deux représentations de cet animal.

*
* *

Le texte-programme intercale ici la description de l'épisode de l'offrande de la gerbe d'épeautre; puis il en vient à la scène de l'envol des quatre oiseaux, que les représentations placent, au contraire, *avant* l'offrande de la gerbe : « *Après*, dit-il, *que le roi est sorti* (?) *du* ḥtjw, *le visage tourné vers le nord, et tandis qu'il fait le tour du* ḥtjw, *on fait avancer deux prêtres* w'b *porteurs des génies de l'Est* [*qui sont*] *fixés en face de ce dieu* [*et dont*] *les visages sont tournés en arrière. Tandis que les deux queues de taureau sont dans la main des deux prêtres* w'b *qu'on surnomme « les rassasiés », ils accomplissent leurs rites, et tandis que le roi donne la voie aux quatre oiseaux* srj, *ils lisent leurs formules* (?). »

Rougé ne semble pas avoir remarqué la solution de continuité que présente ici le texte-programme. Mais M. Daressy a fort justement observé que ce passage, rejeté *après* la description de la scène de l'offrande de la gerbe (il appelle « scène de la moisson » cette dernière scène), se rapportait, en réalité, à une scène que les représentations placent *avant* celle-ci. Il y a donc là une nouvelle interversion, une nouvelle discordance entre l'ordre suivi par le texte-programme et l'ordre selon lequel sont représentées les scènes. La signification de ce désaccord nous échappe absolument, et nous ne savons pas s'il était voulu ou purement accidentel.

*
* *

Par sa proximité avec l'épisode de l'envol des quatre oiseaux, tant dans les scènes que dans le texte-programme, la petite scène des deux prêtres

à la queue de taureau est rattachée de la façon la plus évidente à cet épisode des oiseaux, sans que toutefois le lien logique entre les deux scènes apparaisse clairement.

Voici en quoi consiste cette petite scène. Deux prêtres, la tête rasée, se retournent vers le cortège qui les suit. Ils sont disposés exactement l'un au-dessous de l'autre, dans une attitude identique, vêtus du même costume et porteurs du même attribut. Cet attribut est une longue queue d'animal qu'ils tiennent à deux mains par son extrémité supérieure, tandis que l'extrémité inférieure retombe presque au niveau d'un socle ou escabeau sur lequel est dressé verticalement l'emblème des «*génies de l'Est*», que j'ai décrit plus haut.

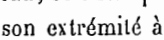
Sur la nature de ces deux emblèmes absolument identiques entre eux et surmontés de la coiffure osirienne, le texte-programme nous éclaire quelque peu lorsqu'il dit qu'«*on fait avancer deux prêtres-purs avec* [c'est-à-dire portant] *les génies de l'Est*», et que ces deux emblèmes sont «*fixés en face de ce dieu*» (c'est-à-dire face à Min). Sur la signification de ces «*génies de l'Est*» et sur leur rôle au cours d'une cérémonie en l'honneur d'un dieu que ses plus lointaines origines et sa parenté même rattachaient, en effet, à l'Orient, je renvoie à ce que j'ai dit plus haut [1].

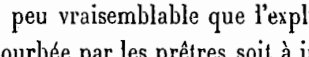
Une question resterait à élucider : pourquoi les deux prêtres-purs, après avoir apporté ces longues hampes surmontées de la coiffure osirienne et les avoir solidement fichées dans des supports-socles devant le roi, détournent-ils la tête pour regarder en arrière ( )? Nous n'avons, malheureusement, aucune donnée nous permettant de répondre de façon convenable à cette question.

Les deux prêtres représentés l'un au-dessus de l'autre, auxquels le texte-programme donne l'appellation d'ensemble *sic* «*deux prêtres-purs*» et dont il nous apprend qu'on les surnomme «*les rassasiés*», sont désignés sur la scène chacun par son titre spécial : l'un est le *ḥrj-ḥ n Mnw* (Ramesseum) ou (Médinet Habou), l'autre est un simple *w'b* «*pur*». Rougé (*Mélanges d'archéologie*, I, p. 131) a lu à tort le premier de ces titres et a proposé de le traduire «*le chef du pays de Khem*», ce qui n'offre évidemment aucun sens plausible, car d'une

[1] Voir chap. IV, p. 103-104.

part les Égyptiens ne désignaient aucune région spéciale sous le nom de «*pays de Min*», et d'autre part il est impossible qu'un simple prêtre ait pu être appelé «*chef*» d'une contrée. M. Daressy ne s'est pas occupé de ce titre, qu'il n'a même pas mentionné. Le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*[1] a interprété le groupe *ḥrj-tȝ* comme désignant «*celui qui vit sur la terre*» (*auf Erden lebender*), c'est-à-dire l'homme vivant par opposition à l'homme mort; le *ḥrj-tȝ* de Min aurait donc été quelque chose comme «*le vivant de Min*», ce qui, d'ailleurs, ne nous renseigne en aucune manière sur le sens exact de ce titre ni sur la nature des fonctions qui y étaient attachées.

Ce titre, qui paraît avoir été fort rare et dont je n'ai pu, en tout cas, relever aucun autre exemple en relation avec le dieu Min[2], existe au temple d'Edfou sous la forme  *ḥrj-tȝ* (*?*) *n Ḥr* «*le vivant* (*?*) *d'Horus*»[3], où il paraît être attribué au roi. Nous sommes ici en présence d'un nouvel indice de l'identité de Min et d'Horus. Plusieurs titres spécifiques du clergé d'Horus d'Edfou ont été automatiquement transférés à Min de Coptos et d'Akhmim lorsque ce dernier a été assimilé à Horus.

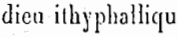
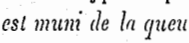
Ainsi que le dit encore le texte-programme, les deux prêtres-purs tiennent en main chacun la queue d'un animal (), sur l'identité duquel j'ai donné plus haut un certain nombre d'indications tendant à prouver que c'était un taureau[4]. Mais tandis que cette queue de taureau, soit lorsqu'elle est représentée isolément, soit lorsqu'elle est fixée par son extrémité à la ceinture du roi, est généralement rectiligne, nous la voyons ici recourbée. Il est fort peu vraisemblable que l'explication de l'acte accompli avec cette queue recourbée par les prêtres soit à interpréter ainsi que l'a tenté M. Daressy : «les deux prêtres qui tournent la tête font semblant de piocher à la base de ces enseignes avec des queues de bœufs». On ne voit pas, en effet, comment une queue de taureau, si rigide soit-elle, pourrait faire l'office de pioche. Il y a là un rite encore mal connu, mais qui est très probablement en relation avec la présence du taureau à la cérémonie.

(1) Tome III, p. 136.

(2) Voir mon étude sur *Le personnel du dieu Min*, où j'ai étudié ce titre plus en détail.

(3) Cf. von Bergmann, *Hieroglyphische Inschriften, etc.*, pl. XLI, col. 1 et p. 32.

(4) Voir chap. IV, p. 105-106.

Nous savons, en tout cas, par le grand et important hymne à Min-Amon conservé en double exemplaire sur la statue n° 40959 du British Museum et sur le papyrus n° 17 de l'ancien Musée de Boulaq, qu'un des nombreux titres attribués au dieu ithyphallique était précisément celui de  *mnkr.tj* «*celui qui est muni de la queue postiche* mnkr.t»[1]. La leçon en deux mots donnée par le papyrus du Caire  *mn krtj*, sur laquelle avait cru pouvoir s'appuyer M. Erman pour traduire «*mit festen Hörnern*», c'est-à-dire «*aux cornes solides*», est évidemment fautive et doit être considérée comme une corruption tardive (dont il existe, d'ailleurs, un autre exemple au papyrus n° 344 de Leyde) de la leçon correcte en un seul mot donnée par la statue de Londres.

J'ai eu l'occasion d'observer plus haut que le taureau blanc d'Osiris est représenté deux fois sur les scènes de la cérémonie. Les textes ne faisant, toutefois, allusion qu'à un seul animal, j'en ai conclu qu'il n'y avait pas deux taureaux, mais un seul. Or la représentation de deux personnages tenant chacun une queue de taureau me fait douter maintenant de l'exactitude de mon interprétation. Si ces queues sont réellement (et cela ne paraît guère douteux) en relation intime avec la présence de l'animal immolé en fin de cérémonie, ne pourrait-on pas admettre qu'après le sacrifice des animaux consacrés, chacun des deux prêtres, le *ḫrj-ḥ n Mnw* et le *w'b*, en recevait une, pour les besoins de quelque pratique rituelle précise dont le sens nous échappe?

Enfin, avant de quitter ces deux personnages, il convient d'observer qu'on voit encore au Ramesseum, au-dessus du prêtre , quelques mots finissant par le mot ; tandis que ce texte n'existe pas à Médinet Habou.

*
* *

Outre ces deux prêtres à la queue de taureau, la scène comporte encore trois autres personnages :

1° Au registre supérieur, le ou «*officiant en chef*», tenant à la main gauche le rouleau de papyrus, insigne de sa charge.

[1] Voir Sélim Hassan, *Hymnes religieux*, p. 176-177.

2° Au registre inférieur, derrière le prêtre , un individu de grande taille tenant à la main droite un bâton de commandement (?) . M. Daressy a vu en lui un maître des cérémonies. En tout cas, il semble que ce soit lui que le prêtre , et probablement aussi son acolyte du registre supérieur le *ḫrj-ḥ n Mnw*, regardent tout spécialement comme s'ils attendaient de lui un ordre.

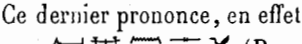
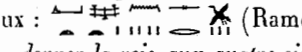
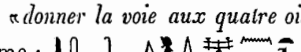
3° Derrière ce personnage, un autre, la tête rasée comme les deux prêtres à la queue de taureau, qualifié *wḥ3* au Ramesseum, *wḥ3 Mnw* à Médinet Habou, c'est-à-dire peut-être « *intendant* (?) (régisseur) *de Min* », laisse échapper de sa main droite le dernier de quatre oiseaux dont les trois autres ont déjà pris leur vol dans la direction du roi.

Il s'agit, en effet, dans cette scène, de deux actes différents se rattachant à un rite unique : la destruction des ennemis du roi dans les quatre directions du monde et le lâcher de quatre oiseaux vers chacun des quatre points cardinaux pour annoncer à l'univers entier soit l'avènement du roi, soit l'anniversaire de cet avènement [1].

La première des deux parties constitutives de ce rite est indiquée par les armes que porte le roi, bâton, flèches et lance (?). Arrivé, en effet, avec toute la procession, au reposoir de Min, le roi a fait volte-face et accueille le cortège. Il est ici coiffé de la double couronne, blanche et rouge, de Haute et de Basse-Égypte, et non plus seulement, comme avant, de la simple couronne rouge de Basse-Égypte. Parallèlement à cette substitution de couronnes, nous constatons un changement dans la divinité qui enveloppe de ses ailes protectrices la personne royale : ce n'est plus l'uræus de la déesse Bouto comme dans le cortège processionnel, mais bien le vautour de la déesse Nekhbet de la Haute-Égypte; ce n'est donc plus ici en tant que souverain de la Basse-Égypte, mais bien comme roi de la Haute-Égypte, que Pharaon va officier. Il convient enfin d'observer qu'en outre du long bâton vertical de commandement, le roi tient à la main droite deux flèches, tandis que la main gauche porte, obliquement incli-

[1] Plutôt que l'admission auprès de soi par le dieu Min du roi à la suite de ses ancêtres, comme le pense M. Parain (*Vie de Ramsès II*, p. 16).

née, une lance. Ces armes, qui ne sont pas, comme l'a cru M. Kees (*Horus und Seth*, p. 21, note 4), un arc (*Bogen*), une lance (*Speer*) et une flèche (*Pfeile*), indiquent que nous sommes en présence du rite consistant à tirer sur les ennemis du roi aux quatre points cardinaux, et ce rite a pour but de faire répéter au roi, représentant d'Horus, lors de son avènement et à chacun des anniversaires de cet avènement, le combat légendaire qui avait été livré jadis par ce dernier à son rival Seth, dont les ennemis avaient également été détruits dans les quatre directions. Ce rite ancien de la destruction des ennemis d'Horus est représenté au temple d'Edfou [1], et les textes religieux relatifs au dieu Seth y font également de fréquentes allusions.

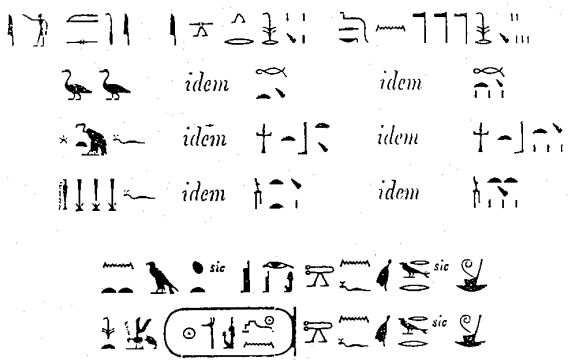
Quant à la deuxième partie constitutive du rite en question, le lâcher des oiseaux aux quatre points de l'horizon, je rappelle que sa signification a été pour la première fois dégagée par Champollion [2]. Le sens en est, d'ailleurs, clairement indiqué par la légende verticalement tracée entre les deux prêtres du registre supérieur et au-dessus de la tête du de ce registre. Ce dernier prononce, en effet, la formule consacrée pour le lâcher des oiseaux :  (Ramesseum),  (Médinet Habou), «*donner la voie aux quatre oiseaux* sr.w». Et la formule du texte-programme :  «*voici que le roi donne la voie aux quatre oiseaux* srj.[w]», complète de la façon la plus utile les indications fournies par la scène elle-même : bien que les quatre oiseaux s'échappent des mains du personnage appelé *wbȝ Mnw*, c'est donc, en réalité, sur l'ordre formel du roi que ce dernier les lâche, et c'est le roi qui fait part aux quatre coins du monde de l'heureuse célébration soit de son couronnement, soit de l'anniversaire de cet événement.

Ces quatre oiseaux personnifient chacun l'un des quatre génies canopes, fils d'Horus, messagers ailés auxquels nous savons que ce dieu avait eu jadis recours, aux origines lointaines, pour faire part aux autres dieux de son avènement sur le trône d'Égypte. La formule continue, en effet, en ces termes :

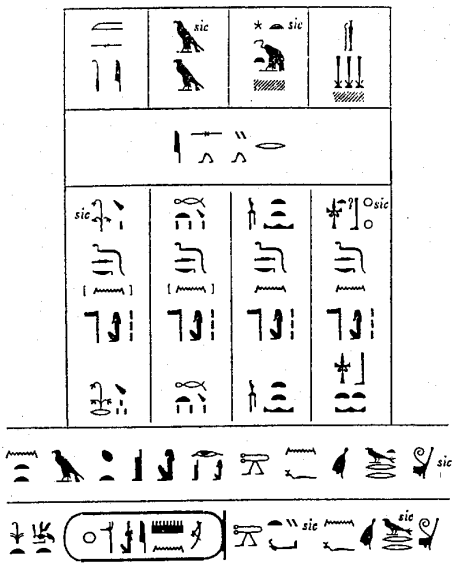
[1] Cf. Brugsch, *Drei Fest-Kalender, etc.*, pl. III, l. 13, et p. 23. Voir aussi Erman, *Die aegyptische Religion*, p. 236.

[2] Voir ci-dessus, p. 42.

A. — Ramesseum :



B. — Médinet Habou :



« *Ô Amset, [ô Hapi, ô Douamoutef, ô Qbeḥsennouf], hâte-toi vers le sud, [vers le nord, vers l'est* (var. *vers l'ouest*), *vers l'ouest* (var. *vers l'est*)], *et dis aux dieux du sud, [du nord, de l'est* (var. *de l'ouest*), *de l'ouest* (var. *de l'est*)], *qu'Horus fils d'Isis et d'Osiris a ceint la couronne blanche et la couronne rouge,*

que Ramsès II (var. *Ramsès III*) *a ceint la couronne blanche et la couronne rouge.* »

Il ne paraît donc pas douteux que ce rite de la fête thébaine de Min-Amon ait été en relation, sous Ramsès II et Ramsès III, avec la commémoration soit du premier couronnement de chacun de ces rois, soit de l'anniversaire de ce premier couronnement. Nous ne sommes pas, cependant, autorisés à conclure de cet épisode particulier, ainsi que l'a fait Wilkinson [1], que l'ensemble de la cérémonie représentait exclusivement le couronnement du roi. La date du premier (?) jour du premier mois de la saison d'été, à laquelle était célébrée à Thèbes la fête dite « sortie de Min », était probablement une date absolument indépendante de celle à laquelle était célébré le couronnement des divers Pharaons. Autant l'une était fixe, autant l'autre devait être variable, à moins qu'on ne soit disposé à admettre (ce qui paraît peu vraisemblable) qu'au début de chaque règne on attendait le retour de la fête de Min pour faire coïncider avec elle, en la lui adjoignant à titre accessoire, la cérémonie du couronnement du nouveau souverain.

L'épisode du lâcher des quatre oiseaux aux quatre points cardinaux pour annoncer l'avènement du roi est une survivance curieuse d'un très antique usage. « Les textes des Pyramides, a remarqué M. Moret, au moment où le mort identifié au dieu Osiris devient comme celui-ci un roi des deux Égyptes, nous donnent une formule adressée aux dieux de l'occident, de l'orient, du sud et du nord : proclamation doit être faite par ces dieux que le défunt divinisé est bien fils d'Hathor engendré par Seb, et qu'il se lève comme le second d'Horus, celui pour qui les quatre génies d'Héliopolis ont écrit un rescrit (d'avènement) » [2].

Ici, nous sommes en présence d'une cérémonie analogue : « Le roi, avant de célébrer le service sacré, avait dû subir les purifications décrites [dans le rituel ordinaire du culte divin], c'est-à-dire qu'il avait été couronné à nouveau : aussi, à un moment de la cérémonie, on lâchait aux quatre coins de l'horizon quatre oies (personnifiant les quatre enfants d'Horus, etc.) » [3].

[1] Voir ci-dessus, p. 43.

[2] Cf. *Pyramides*, §§ 462-467, cités par Moret, *Le Rituel du culte divin journalier en Égypte*, p. 27-28.

[3] Moret, *ibid.*, p. 28.

Cet épisode, qui avait ainsi sa place marquée dans la célébration de la fête de Min, se trouve encore représenté dans maintes autres cérémonies, par exemple dans la cour de Nectanébo II à Médinet Habou [1], puis à Edfou à propos de la grande fête annuelle d'Horus [2], enfin à Dendérah sur une architrave décorée au temps de Ptolémée Césarion et décrivant les rites de la veillée d'Osiris [3].

A Edfou, la scène est décrite dans le même détail que dans la panégyrie de Min qui nous occupe : « *Est donnée la voie à ces quatre oiseaux* *dans la direction du sud, du nord, de l'ouest et de l'est. L'hiérogrammate prononce la formule [suivante] : Amset, hâte-toi vers le sud [et] dis aux divinités du sud qu'Horus d'Edfou, grand dieu maître du ciel, a saisi la couronne blanche avec la couronne rouge; Hapi, hâte-toi vers le nord [et] dis aux divinités du nord qu'Horus d'Edfou, grand dieu maître du ciel, a saisi la couronne blanche avec la couronne rouge; Douamoutef, hâte-toi vers l'ouest [et] dis aux divinités de l'ouest qu'Horus d'Edfou, grand dieu maître du ciel, a saisi la couronne blanche avec la couronne rouge; Qbehsennouf, hâte-toi vers l'est [et] dis aux divinités de l'est qu'Horus d'Edfou, grand dieu maître du ciel, a saisi la couronne blanche avec la couronne rouge* » [4].

L'épisode du lâcher des quatre oiseaux *ꜥpr* est suivi à Edfou, dans l'inscription publiée et traduite par Brugsch, de quelques mots disant que le roi prend son arc et lance des flèches dans la direction des quatre points cardinaux. De même à Karnak, nous voyons Thoutmôsis III bandant son arc et décochant une flèche vers chacune des quatre directions [5]. Cette double manifestation avait probablement pour but, ainsi que l'a supposé Moret, « de définir le pouvoir qu'a le Pharaon [successeur d'Horus sur le trône d'Égypte] de lancer, comme le soleil, ses rayons dans les quatre parties du monde ».

[1] Daressy, *Notice explicative des ruines de Médinet Habou*, p. 7.

[2] Brugsch, *Drei Fest-Kalender, etc.*, p. 13 et pl. VII, l. 19-22.

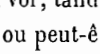
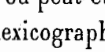
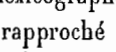
[3] L., *D.*, IV, 57 *a*. — Voir au sujet de ces diverses représentations : Moret, *Rituel du culte divin*, p. 28, note 2; *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 104; *Du sacrifice en Égypte* (in *Revue de l'histoire des Religions*, 1908/1, p. 86-87).

[4] A Dendérah, le texte est le même, avec la différence que les paroles devant être adressées par chacun des oiseaux aux divinités des régions vers lesquelles ils prennent respectivement leur vol n'ont pas été écrites.

[5] Cf. Moret, *Du caractère religieux*, p. 105, fig. 21.

Il est à observer, en outre, que dans la seconde salle hypostyle du temple d'Edfou, la scène du lâcher des oiseaux est encore représentée; mais les oiseaux ne sont ici que *trois*, au lieu de quatre, et d'autre part ils sont tous les trois d'espèce différente : un faucon, un vautour et un ibis. Chacun d'eux est perché sur un support en forme de *srḫ* et regarde le roi. Ce dernier les prend ensuite l'un après l'autre dans sa main gauche (?) et les lâche dans la direction du dieu Horus qui lui fait face, en même temps qu'il récite à l'occasion de chaque envol un des trois hymnes contenus dans l'inscription gravée au-dessus de la scène [1].

Sur la nature des oiseaux ainsi lâchés lors de la fête thébaine de Min et en d'autres solennités, on a beaucoup discuté. M. H. Boussac, par exemple, s'est efforcé de démontrer que dans la scène du Ramesseum il s'agissait de palmipèdes, parmi lesquels figuraient deux canards pilets, tandis que les deux autres seraient impossibles à identifier. A Médinet Habou, au contraire, les oiseaux seraient quatre pigeons, tandis qu'à Edfou ce seraient les quatre génies canopes fils d'Osiris, et à Dendérah quatre vautours de mer [2]. Mais il ne semble pas qu'il y ait lieu de faire grand fond sur ces distinctions, l'auteur ayant uniquement travaillé sur des reproductions, plus ou moins fidèles, et n'ayant jamais eu recours aux documents originaux. Il est plus raisonnable d'admettre, au contraire, qu'il s'agit, dans tous les cas, d'un seul et même oiseau.

La légende de la scène désigne ces oiseaux sous le nom de (*sr.w*) [3], déterminé par l'oiseau en plein vol, tandis que le texte-programme orthographie ce nom  *srj.*[*w*], ou peut-être (?) *sjr.*[*w*], et le détermine par l'oiseau posé à terre. Les lexicographes, et en particulier les auteurs du *Wörterbuch* de Berlin, ont rapproché ce nom de celui de l'oiseau bien connu  *śr.w*,  *śr*, qui semble avoir désigné soit une espèce d'oie [4], soit le canard [5].

[1] Cf. Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, II, p. 13-16.

[2] *Rec. de trav.*, XXXIII, 1911, p. 61-63. L'auteur a, du reste, confondu les titres des prêtres avec le nom de l'oiseau.

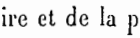
[3] Orthographe de Médinet Habou. Le Ramesseum donne seulement .

[4] Opinion la plus généralement admise : cf., par exemple, Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, IV, p. 191-192 : «*eine Art Gans*».

[5] Selon M. Jéquier.

Cet oiseau, écrit aussi ou , ou même simplement , est un des cinq oiseaux personnifiant les compagnons de Seth que l'on sacrifiait au Pharaon identifié avec le vainqueur de ce dernier, Horus. On le trouve mentionné, dès les textes des Pyramides [1], en compagnie des quatre autres oiseaux *rꜣ*, *ṯrp* (ou), *st*, (ou) *mnt*, et toujours entre ces deux derniers, puis sur les longues listes d'offrandes des tombeaux de l'Ancien Empire et de la première époque intermédiaire [2].

L'oiseau , parcourant le lac (*nmj š*), jouait, en outre, également dès les textes des Pyramides, un curieux rôle de «*messager*», , qu'il partageait avec un des quatre oiseaux précédents, l'oiseau *st* [3]. La fonction essentielle que nous lui voyons remplir au cours de la fête de Min est très certainement une lointaine survivance de cette archaïque mission.

Enfin les textes des Pyramides nous apprennent encore que le roi défunt «*parcourait le ciel sur les quatre oiseaux* śr.w»  [4]. L'oiseau *śr.w* était donc susceptible d'un vol haut et prolongé, et si nous nous en tenions à ce seul terme de comparaison, nous pourrions, ainsi que l'ont fait la plupart des égyptologues [5], être autorisés à l'identifier avec l'*oie*, essentiellement migratrice sous l'influence de la température ou de la faim.

Considérant, d'autre part, que les oiseaux de la liste des offrandes rituelles sont au nombre de cinq, et que l'oiseau (ou) *mnt* est souvent déterminé par une hirondelle au lieu d'une oie, on peut se demander si ce dernier, toujours nommé en fin de liste, n'appartenait pas, en réalité, à une espèce absolument différente de celle des quatre autres. Quant à ces quatre, ils seraient peut-être les *fdw śr.w* du § 1777 des Pyramides, où le terme serait employé comme désignation générique de tout le genre *oie* (?), dans lequel les Égyptiens

[1] *Pyr.*, §§ 84 *c* à 86 *d*.

[2] Voir, par exemple, Firth-Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries*, vol. I, p. 94, 124, 243, 255, 263, et Jéquier, *Les frises d'objets, etc.*, p. 289.

[3] *Pyr.*, § 1224.

[4] *Pyr.*, § 1777.

[5] En dernier lieu, M. Parain (*Vie de Ramsès II*, p. 16).

auraient distingué soigneusement les quatre espèces suivantes : *r3*, *trp*, *st* et *śr.w*.

Quoi qu'il en soit, et pour en revenir à l'identification de l'oiseau *śr.w* ou *srj*, je répète que cet oiseau pourrait, à la rigueur, avoir été le canard ou l'oie, oiseaux migrateurs susceptibles d'un vol prolongé. Ni l'oie ni le canard ne possèdent, toutefois, une queue aussi développée que celle de l'oiseau *śr.w* ou *srj*. Ni le cou ni le bec du canard ou de l'oie ne correspondent, d'autre part, au cou large et trapu et au bec allongé dont nous voyons muni l'oiseau *śr.w* ou *srj* sur les représentations de la fête de Min tant au Ramesseum qu'à Médinet Habou.

On ne saurait, d'autre part, songer avec M. Boussac[1] à un pigeon, ni avec M. J. d'Hennezel[2] à une colombe, car le nom hiéroglyphique de cet oiseau est tout différent de *śr.w* comme de *srj*.

C'est donc dans une autre direction que nous devons chercher. Or, dans un des tombeaux de Beni Hassan est représenté un charmant oiseau aux belles couleurs bleu de ciel et verte, qui est appelé *swrw.t*[3]. On peut admettre que le interne de ce mot et sa désinence féminine étaient déjà tombés à l'époque tardive de nos textes, et qu'il n'y a pas d'objection sérieuse à ce qu'il se soit écrit alors *sr* (l'orthographe *srj* ou *sjr* (?) du texte-programme serait peut-être une forme de transition, avec affaibli en , entre la forme première et complète *swrw.t* et la forme dernière *sr*). Or cet oiseau est, ainsi que l'a montré M. Cl. Gaillard[4], le *rollier* ou geai bleu, genre de passereaux très fréquent en Asie et en Afrique, et spécialement en Égypte et en Abyssinie, et essentiellement migrateur. Il ne serait donc pas surprenant que les Égyptiens eussent songé à cet oiseau voyageur, qui arrivait du nord à chaque automne et repartait vers le nord à chaque printemps, pour lui confier, lors de la

(1) Cf. *Rec. de trav.*, XXXIII, p. 61-63.

(2) Cf. *Chronique d'Égypte*, n° 11, p. 85.

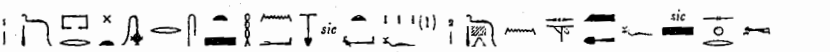
(3) Newberry, *Beni Hasan*, vol. II, pl. IV (tombe n° 15) et pl. XVI (tombe n° 17). — Le *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* (III, p. 429), mentionnant cet oiseau *swrw.t*, n'a fait aucune tentative d'identification et s'est borné à dire à son sujet «Name eines Vogels».

(4) *Sur deux oiseaux figurés dans les tombeaux de Beni Hassan* (in *Kêmi*, II). Encore inédit au moment où sont imprimées ces lignes.

célébration de la « sortie » de Min, la mission d'aller annoncer aux plus lointaines régions connues d'eux l'avènement de leurs Pharaons. Cette ingénieuse hypothèse, qui m'a été suggérée par M. Loret, est, en effet, très plausible. Elle est, en tout cas, en accord avec l'histoire naturelle aussi bien qu'avec la philologie, et je la crois de beaucoup préférable à celle du canard ou de l'oie, dont on a pu voir qu'elle soulevait d'assez fortes objections.

*
* *

Cette scène de l'envol des oiseaux est complétée, mais sur le seul exemplaire du Ramesseum, par un petit texte en deux colonnes tracé à côté du prêtre (ou serviteur) *wbꜣ* (?). L'état de mutilation dans lequel il nous est parvenu ne nous permet malheureusement pas de nous faire une idée claire de son rôle :



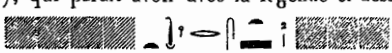
« *Réciter : la flamme sort (monte) vers Seth et ses compagnons. Réciter..... par (?) Min, il est triomphant, triomphant (?), renversant* [*ses*] *ennemis*[2]. »

Il semble résulter de ces formules que l'envol des oiseaux d'Horus était assimilé à l'apparition d'une flamme vengeresse qui va s'élancer sur Seth, faisant triompher Horus de son rival et lui assurant la reconquête du trône d'Égypte dont son père Osiris avait été privé par la rébellion impie de Seth.

*
* *

Avant de quitter cet épisode du lâcher des oiseaux, je voudrais rappeler, en y insistant, que la place occupée par cette scène dans les représentations ne concorde pas avec la place occupée par la description de cette

(1) Et non (Lepsius), qui n'offre aucun sens.

(2) Au Ramesseum également, le prêtre désigné sous le titre *ḫrj-tꜣ n Mnw* est surmonté d'une légende en deux colonnes (dont il ne reste malheureusement que la partie inférieure de chacune), qui paraît avoir avec la légende ci-dessus du prêtre une certaine relation :  .

même scène dans le texte-programme. Alors que sur les représentations, en effet, l'envol des oiseaux *précède* l'offrande de la gerbe d'épeautre, dans le texte-programme il se trouve rejeté *après* cette dernière, tout à la fin du texte. M. Daressy, qui a déjà observé cette discordance entre le texte et les scènes, n'en a proposé aucune explication. Pas plus que lui, je n'ai pu lui trouver une raison plausible. Il faut donc nous résoudre à ignorer quelle pouvait être la succession chronologique des deux épisodes auxquels j'ai donné dans mon découpage de la cérémonie les numéros 4 et 5 : l'offrande par le roi de la gerbe d'épeautre au taureau blanc précédait-elle l'envol des oiseaux vers les quatre points cardinaux (ordre suivi par le texte-programme et par M. Daressy, qui s'est uniquement inspiré de ce dernier dans sa description), ou bien cet envol précédait-il, au contraire, l'offrande (ordre adopté par les représentations et par J. de Rougé)? Ou bien peut-être encore ces deux rites étaient-ils célébrés simultanément?

CHAPITRE IX.

CINQUIÈME ÉPISODE.

L'OFFRANDE DE LA GERBE D'ÉPEAUTRE (PL. VI-VII).

Derrière le roi assistant au lâcher des quatre oiseaux, est représentée une autre scène essentielle de la cérémonie de la fête thébaine de Min.

D'un caractère tout différent de la précédente, qui, nous l'avons vu, avait probablement pour but de commémorer l'avènement du Pharaon, cette scène est de nature agricole : elle est destinée à glorifier la vertu fécondante et fertilisante du dieu ithyphallique. Tandis que certains commentateurs de la fête de Min n'ont voulu voir en elle que son caractère royal, d'autres se sont, au contraire, bornés à en faire purement et simplement une fête des champs et de la moisson. Sans insister sur cette question, je renvoie au chapitre III, où elle a été traitée en détail. Pour exprimer mon opinion personnelle, je m'appuierai sur une observation tirée de l'ordonnance même des divers épisodes de la cérémonie, tout en faisant, d'ailleurs, les réserves nécessaires sur la question de la succession chronologique de ces épisodes. L'offrande de la gerbe d'épeautre étant représentée *après* l'envol des oiseaux, et l'importance des divers actes rituels semblant aller *crescendo*, il est peut-être permis de penser que la cérémonie était surtout et avant tout la glorification de la fertilité du sol égyptien, tandis que son caractère royal était purement secondaire.

1. — DESCRIPTION GÉNÉRALE.

Les éléments de la scène sont les suivants :

1° En tête s'avancent, à Médinet Habou, *neuf* petites statues royales tenant chacune le long bâton de commandement dans la main gauche, tandis que le bras droit est pendant et tient l'emblème de vie ☥. Au Ramesseum, ces statues semblent avoir été également au nombre de neuf, mais trois ont disparu et il n'en reste que six. Ces statues ont été posées à terre par leurs porteurs, avec leur support, et sont censées marcher. Tandis qu'à

Médinet Habou, ces statues sont en tout semblables à celles que nous avons vues dans l'épisode précédent, au Ramesseum elles diffèrent de ces dernières en ce qu'elles tiennent, dans leur main droite pendante, non plus le ☥ seul, mais à la fois le ☥ vertical et la massue ⟶ horizontale. Mais ce qui est surtout à noter, c'est que ces statues, tant au Ramesseum qu'à Médinet Habou, ne sont pas les mêmes que nous avons vues transportées sur les épaules des prêtres dans l'épisode de la procession. Au lieu de *sept* (qui n'étaient, en réalité, que six puisque la statue du roi régnant Ramsès III était représentée deux fois), nous en avons ici *neuf*, soit trois de plus. Ces trois statues supplémentaires sont celles de trois Pharaons antérieurs à Séthi Ier, à savoir Aménophis III, Ḥaremḥeb et Ramsès Ier. Comme, d'autre part, au Ramesseum nous remontons jusqu'à Thoutmôsis III, il est à penser qu'aucune règle ne présidait au choix des statues; le décorateur avait toute liberté quant à leur nombre, suivant l'espace dont il disposait.

La statue du Pharaon régnant, en tête de la série, est la seule à Médinet Habou à porter comme coiffure le casque *ḫprš*, tandis que les statues des rois antérieurs étaient coiffées du seul *klaft*. Au Ramesseum, au contraire, c'est la dernière statue, celle du roi le plus reculé en date, Thoutmôsis III, qui seule porte le casque *ḫprš*.

2° Au-dessus des statues royales, c'est-à-dire probablement sur la même ligne que ces dernières, mais à leur gauche, s'avance le taureau blanc personnifiant le dieu ithyphallique. Sa légende, identique à celle du taureau déjà décrit dans l'épisode de la procession, est 𓃒 ☥ *kȝ ḥḍ*, «*taureau blanc*». C'est évidemment le même animal, et il n'y a aucune bonne raison de supposer que deux taureaux différents participaient à la fête. Il est peint en blanc, tandis que la bandelette posée sur sa nuque est rouge.

3° Derrière le taureau et les statues royales, et marchant dans la même direction, un serviteur désigné par le titre 𓌹 *wbȝ Mnw, «intendant (?) (régisseur?) de Min»* tient dans ses deux mains élevées à hauteur du visage une gerbe affectant exactement la forme du vieux déterminatif du mot *bd.t* «*épeautre*».

4° Au-dessus de ce porteur de gerbe, la reine est représentée debout, les deux bras repliés sur le milieu de la poitrine; son cartouche a été laissé

vide à Médinet Habou, mais au Ramesseum nous avons le nom de Mout-nofritari. Elle est peinte en jaune.

5° Derrière la reine et le porteur de gerbe, le roi, coiffé du *ḫprš*, est surmonté et protégé, à Médinet Habou, par le faucon aux ailes mi-ouvertes, c'est-à-dire par le dieu Horus d'Edfou, [1]. Il est coiffé à nouveau du casque *ḫprš*, qu'il avait quitté dans l'épisode précédent. Face à lui, un prêtre lui tend une touffe d'épis fraîchement coupés; le roi saisit de la main gauche ces épis, tandis que de la main droite il les élague et les égalise avec une faucille de façon à les transformer en une gerbe présentable.

6° Derrière le roi, sept colonnes de textes occupent toute la hauteur du registre, et mêlée à ce texte la figure de l'officiant *ḫrj-ḥb*, qui en donne lecture, occupe la partie inférieure des colonnes 4. 5 et 6[2].

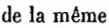
7° Enfin, au-dessus des statues royales et du taureau, entre la reine et le roi du tableau suivant, un autre texte de douze colonnes occupe la partie supérieure du registre.

Les éléments constitutifs de cette scène étant ainsi connus, voyons en quoi elle consiste.

Reproduisons, pour plus de clarté, la description du texte-programme[3]:

« *Vient alors le* imj-ḫt; *il apporte cuivre noir damasquiné d'or, une faucille, ainsi qu'une touffe d'épeautre, qui sont données au roi. Voici que la* šm͗j.t *récite*

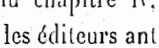
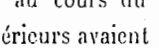
[1] Au Ramesseum, au contraire, cette divinité protectrice n'existe pas.

[2] Le texte de cet hymne est disposé exactement de la même façon sur chacun des deux exemplaires, Ramesseum et Médinet Habou : le titre occupe, horizontalement, le sommet des quatre premières colonnes. Mais au Ramesseum nous avons, en outre, à côté de l'officiant, la légende  « *l'officiant en chef lit l'hymne dansé* ».

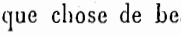
[3] Voir ci-dessus, p. 61-62.

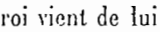
sept fois les formules en tournant autour du roi. Alors le roi coupe la touffe avec la faucille qui est dans sa main. [La gerbe] est placée devant son nez, puis posée devant Min, et un épi qui en provient est donné au roi.»

J'ai montré au chapitre IV, au cours du commentaire du texte-programme[1], que les éditeurs antérieurs avaient donné de la dernière phrase une interprétation incorrecte. Il ne s'agit pas du tout d'escompter la moisson future devant résulter de la germination des grains d'épeautre contenus dans les épis de cette gerbe, mais de quelque chose de beaucoup plus simple : le dieu, ayant reçu la gerbe que le roi vient de lui offrir, le remercie en lui en remettant à son tour un épi.

Le serviteur qui fait face au roi et lui présente la touffe d'épis fraîchement moissonnés ( : Ramesseum;  : Médinet Habou) porte le titre *imj-ḫt*, aussi bien dans le texte-programme que sur les représentations de la scène. Mais le texte-programme nous apprend, en outre, que c'est lui qui a apporté «*cuivre noir damasquiné d'or, une faucille*», c'est-à-dire l'outil en cuivre muni d'un manche en or avec lequel il moissonnera les épis et qu'il présentera ensuite au roi, avec la touffe d'épis coupés, pour que celui-ci élague la partie inférieure des tiges et transforme la touffe brute et irrégulière en une gerbe bien nette.

Quoi qu'il en soit, le roi élague ( ) avec sa faucille ( ) la partie inférieure des tiges des épis que lui a présentés le *imj-ḫt*. La légende de cet acte royal est la suivante :

 (Ramesseum),

 (Médinet Habou).

Le roi agit ici en tant que représentant sur le trône d'Égypte du dieu Horus, et les mots ou «*son père*» désignent ici Osiris, père d'Horus[2], et non le dieu Min comme on pourrait le croire. Le taureau aux pieds de qui la gerbe d'épeautre va être déposée représente, d'ailleurs, Osiris aussi bien que Min.

[1] Voir ci-dessus, p. 101.

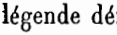
[2] Cf. GARDINER, *Journal of Egyptian Archæology*, II, p. 125.

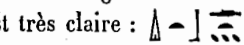
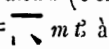
Je ne vois pas la raison pour laquelle M. Blackman [1] a été amené à admettre une double offrande de la part du roi, « first of a newly reaped sheaf of spelt and then of one of barley ». Il n'est question nulle part d'orge, et la seule offrande représentée est celle d'une gerbe de *bd.t* ou épeautre.

Le rite de la moisson et de l'offrande de ses prémices sous les espèces d'une gerbe d'épeautre est assez souvent mentionné dès les textes des Pyramides (§§ 657, 761, 874, 1748, 1880, 1950, 2070) comme un des rites essentiels célébrés dans le monde céleste soit *par* le roi, soit *pour* le roi.

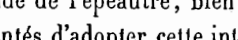
Nous voyons à diverses reprises dans les temples le roi couper devant le dieu de la génération une gerbe de telle ou telle espèce de céréale, et dans les tombes thébaines du Nouvel Empire le roi apparaît également assez fréquemment comme le prêtre de la moisson.

Avec le serviteur *ỉmj-ḫt* qui vient de couper à même le champ la touffe d'épis dont se composera la gerbe à offrir au dieu, un autre personnage intervient dans cet épisode de la cérémonie. C'est celui qui marche immédiatement derrière le taureau et qui tient à deux mains la gerbe telle que le roi vient de la constituer après élagage et égalisation des tiges d'épis.

Le titre de ce personnage n'est pas indiqué. Il est assez difficile de l'identifier, comme j'en avais eu d'abord l'intention, avec le personnage féminin  *sic* *šm*ʿ*j.t*, dont le texte-programme nous fait savoir qu'elle récite sept fois une certaine formule en tournant autour du roi. Tout bien considéré, ce titre *šm*ʿ*j.t* ne paraît pouvoir désigner que la reine elle-même, seule femme que nous voyions participer à la cérémonie.

En tout cas, la légende définissant le geste exécuté par le personnage marchant derrière le taureau est très claire :  [2] « *poser l'épeautre à terre devant ce dieu* » (c'est-à-dire devant le taureau personnifiant Min). La variante  *mt* à Médinet Habou, certainement incorrecte, pourrait induire en erreur et faire croire qu'on enfouissait la gerbe *dans* la terre, sans doute pour assurer la reproduction de la plante et la continuité des moissons annuelles. Il ne s'agit certainement de rien de pareil dans le rite de l'offrande de l'épeautre, bien que certains commentateurs semblent avoir été tentés d'adopter cette interprétation.

[1] *Luxor and its Temples*, p. 182.

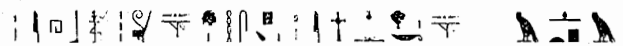
[2] Variante à Médinet Habou :  .

2. — L'HYMNE AU DIEU DE LA FERTILITÉ.

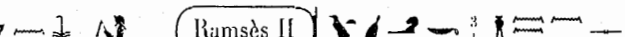
Tandis que ces divers actes sont accomplis par le roi et les prêtres, en présence de la reine, l'officiant, texte en mains, donne lecture de l'hymne au dieu de la fertilité, qui compte huit colonnes au Ramesseum et sept à Médinet Habou.

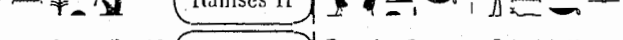
Cet hymne a été traduit par Rougé (*Mélanges d'archéologie*, I, p. 131) et par M. Daressy (*Notice du temple de Médinet Habou*, p. 125).

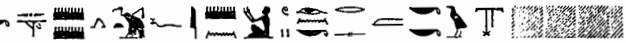
A. — TEXTE.

Ramesseum 

Médinet Habou

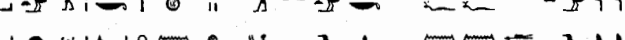
R. 

M. 

R. 

M.

R.

M. 

R.

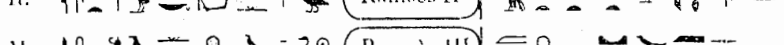
M.

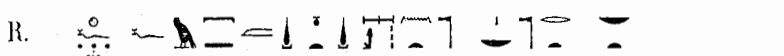
R.

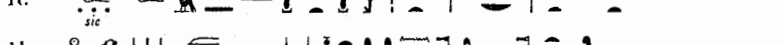
M.

(1) Le déterminatif du mot *fnḫw* porte deux plumes dans les cheveux.

R.

M. 

R. 

M. 

B. — TRADUCTION.

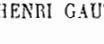
Hymne dansé pour Min qui est sur le ḫśp (var. ḫśp.t) (1). *Salut à toi, Min* (var. *Min-Ré*) *en paix* (c'est-à-dire peut-être : *bienvenu*) *sur le* ḫśp (var. ḫśp.t)*! Le roi Ramsès II* (var. *le roi seigneur des deux terres Ramsès III*) *voit* (2) *la couronne de ton front, il te l'apporte* (3).

Salut à toi, Min fécondant sa mère! Combien est mystérieux ce que tu lui as fait dans l'obscurité (4)*! Toi, dieu unique, accumulant les acclamations* (5), *puisses-tu donner la vie* (6) *quand il* (c'est-à-dire : *à celui qui*) *t'adore! Puisses-tu lui être propice* (6)*! Il est seul ici* (*?*), *tu lui as conféré* (*indiqué?*) *la fonction des Fenkhou* (7), *tandis que tu sors de la grande porte* (8), *que tu es debout sur le* ḫtjw *de Maât* (c'est-à-dire *de la Vérité*) (9) *et que tu commandes les paroles avec ton père Osiris d'heure en heure* (*?*) (10).

Voici que tu as ordonné (*?*) [ou *tu ordonnes*] *de protéger le roi Ramsès II* (var. *Ramsès III*) *contre toute mauvaise chose. Min est justifié devant ses ennemis au ciel* [*et sur la terre*] *par les juges* (ou *dans l'assemblée des juges, le tribunal*) *de chaque dieu et de chaque déesse* (c'est-à-dire : *de tous les dieux et toutes les déesses*).

C. — COMMENTAIRE.

(1) *Le caractère agraire du dieu Min.* — Ce n'est pas sans une évidente intention que l'hymne dont la récitation accompagne l'offrande de la gerbe d'épeautre s'adresse à une forme nettement spécialisée du dieu de la génération, définie par l'épithète *tp ḫśp* (Ramesseum) ou *tp ḫśp.t* (Médinet Habou). Cette épithète, qui est certainement en relation étroite avec le caractère agraire de cette scène, n'a jamais été, à ma connaissance, ni relevée ni expliquée. On ne saurait la traduire autrement que par « *qui*

est sur le terrain cultivé » ou « *sur le champ* »[1]. Elle se réfère donc au même ordre d'idées qu'une autre épithète assez fréquente de Min,  *ḥntj šḫt.w.f*, « *qui commande à ses champs* », ou « *le premier de ses champs* ».

Nous ne devons pas oublier, pour apprécier à leur juste valeur les renseignements fournis par les divers hymnes de la « sortie » de Min, que ces textes, pour ne nous être jusqu'à présent connus que par des versions d'époque ramesside, étaient certainement d'origine très ancienne. L'épithète *tp ḥsp.t* « *qui est sur le champ* » est donc, selon toute probabilité, aussi vieille en date que celles des autres épithètes de Min qui mettent en vedette son rôle de « *seigneur* » () ou de « *dominant* » les pays étrangers montagneux et désertiques ( ). Dès les origines les plus lointaines de son culte, le dieu n'était pas seulement vénéré dans les régions montagneuses constituant aujourd'hui, entre Nil et mer Rouge, la partie méridionale du désert arabique; il était aussi l'objet d'un culte de la part des habitants de la zone plate et cultivée s'étendant entre le fleuve et les premières falaises de ces régions montagneuses.

C'est l'union intime de ces deux régions de nature et d'aspect différents qui paraît être rappelée de la plus heureuse façon dans le nom spécial que donnent les listes officielles des nomes de la Haute-Égypte à la partie agricole du nome dont Coptos était précisément le chef-lieu et qui occupe le cinquième rang sur lesdites listes. Cette circonscription s'appelait *ḥtjw ḥsp* et cette dénomination ne doit pas, à mon avis, être traduite par *l'escalier* (ou *la terrasse*) *du champ cultivé*, mais bien par *la région montagneuse en terrasses et la région plate cultivée*, autrement dit *la montagne et la plaine*[2]. Le fait que la montagne a continué aux âges pharaoniques, et jusqu'à la plus basse époque romaine, à être associée à la plaine dans le nom officiel d'un district essentiellement agricole, suffirait à lui seul pour nous autoriser à admettre que la montagne était encore, à l'époque où ont été constituées les premières listes de nomes, verdoyante et cultivée. Mais

[1] Je rappelle que dans l'inscription trilingue de Rosette (l. 15), le mot *ḥsp* est rendu en grec par παράδεισος, *jardin* (cf. Bouriant, *Rec. de trav.*, VI, p. 18; Spiegelberg, *Der demotische Text der Priesterdekrete von Kanopus und Memphis*, p. 45; Sethe, *Urk. der griech.-röm. Zeit*, p. 176).

[2] Voir la conclusion de mon essai sur *Le « reposoir » du dieu Min* (in *Kémi*, II, p. 80 et suiv.).

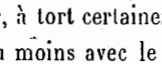
nous savons par ailleurs que les conditions climatériques étaient, aux premiers âges de l'histoire de la vallée du Nil, bien différentes de ce qu'elles sont devenues par la suite. La contrée située à l'est du fleuve, à laquelle on peut donner l'appellation générale de *Coptide* (du nom de la ville de Coptos qui en occupait à peu près le centre et qui en fut aux époques historiques la métropole), était bien loin de se présenter, aux origines de la civilisation pharaonique, sous l'aspect aride et inculte qu'elle revêt aujourd'hui dans sa plus grande partie. Elle a dû évidemment être soumise au même régime de pluies torrentielles que le reste de la vallée du Nil, régime dont nous savons qu'il a été dans tout le nord de l'Afrique caractéristique de la fin de l'ère glaciaire. Ces abondantes chutes d'eau avaient favorisé, dès l'époque des hommes préhistoriques, l'éclosion d'une abondante végétation forestière, dont on a retrouvé récemment à El-Badari d'importants vestiges. Ce que nous désignons aujourd'hui sous le nom de désert arabique semble donc avoir été à ces époques reculées tout autre chose qu'une solitude désertique : c'était, au contraire, une zone arrosée, verdoyante et peuplée de nombreuses tribus qui y trouvaient aisément leur nourriture, aussi bien végétale qu'animale [1].

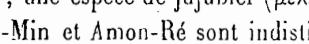
La distinction que croyait pouvoir jadis établir Maspero [2] entre Min, dieu du désert aride et inculte, et son voisin de Thèbes, Amon, principe de la fécondité du sol cultivable et productif, est donc loin de correspondre à la réalité des choses. Comment, d'ailleurs, si cette contradiction entre les deux principes divins avait été aussi nette et aussi rigoureuse, pourrions-nous expliquer que, d'assez bonne heure, les qualités et attributs les plus caractéristiques d'Amon aient pu être empruntés par Min et intimement confondus avec les attributs et caractéristiques de ce dernier? Aussitôt que Min entra en relations avec son voisin du sud, c'est-à-dire dès le début du Moyen Empire, il fut considéré, au même titre que ce dernier, comme le dieu des champs, des vergers et des jardins. Ce caractère agraire de dieu de la végétation et des récoltes a, d'ailleurs, été mis en lumière

[1] Je ne puis mieux faire que de renvoyer au tableau suggestif de la vie des premiers Égyptiens dans ce désert préhistorique qui a été brossé par M. Ch. Kuentz dans son article *Autour d'une conception égyptienne méconnue : l'*Akhit *ou soi-disant horizon* (in *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XVII, 1920, p. 121 et suiv.).

[2] *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, I, p. 99.

depuis bien longtemps, et, semble-t-il, pour la première fois par Wilkinson [1]. En tant que divinité personnifiant le principe générateur universel de la nature, son rôle ne se limitait pas, a dit ce savant, à la procréation et à la perpétuation de l'espèce humaine et des innombrables espèces animales, mais s'étendait également au monde végétal. Ainsi s'explique, ajoutait-il, que son image soit accompagnée d'arbres et de plantes, que les rois lui fassent offrande d'herbes ou moissonnent le blé en sa présence, ou enfin s'occupent à labourer la terre devant lui pour la rendre apte à recevoir les germes émanés de sa divinité.

Le caractère agraire de Min est, d'ailleurs, prouvé par un certain nombre d'allusions, dans des documents autres que les scènes de la « sortie » de Min qui nous occupent, aux champs, aux plantes, aux fleurs et aux moissons. C'est ainsi qu'un passage du chapitre 142 du *Livre des Morts* (l. 2) met dans la bouche du défunt les paroles suivantes : « *Mon âme a construit une habitation à Bousiris; je suis florissant à Bouto; je laboure mes champs avec mes gens; mon palmier-doum est en forme de Min* » (). Le palmier-doum (*m³m³*) est un arbre qui vit au bord des régions désertiques (dont Min était précisément originaire) et dont la zone de croissance ne s'étend pas au nord plus loin que Dendérah. C'est donc là une indication précieuse à ajouter à toutes celles qui, par ailleurs, tendent à localiser dans la partie méridionale du désert arabique le culte originel de Min.

Il ne faut pas confondre ce palmier *m³m³* avec l'arbre , dans lequel on a voulu voir, à tort certainement, un palmier [2], et qui apparaît en relation une fois au moins avec le dieu Min de Coptos. Sur une stèle ramesside trouvée à Coptos, publiée par M. Weigall [3] et conservée au Musée du Caire, le dieu Min est appelé  « *Min Coptite, grand dieu au cœur de l'arbre* im³ ». Cet arbre est plutôt, ainsi que l'a supposé M. Sethe [4], une espèce de jujubier (μελίλωτος).

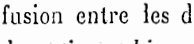
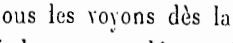
D'autre part, Amon-Min et Amon-Ré sont indistinctement qualifiés de

[1] *A second Series of the Manners and Customs of the ancient Egyptians* (1841), vol. I, p. 257 et suiv. = vol. III, p. 22 et suiv. de la réédition de Birch en 1878.

[2] Cf. *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 79.

[3] *Annales du Serv. des Antiq.*, IX, p. 112.

[4] *Dramatische Texte, etc.*, II, p. 145.

l'épithète  [1] *ḫntj šḫt.w.f* « *qui est à la tête de ses champs* », variante [2]. Il est probable que ces « *champs* » ont primitivement appartenu à Min, ainsi que les pays de *Md̠* et de *Pount* et les routes du désert arabique, et qu'ils ont été transférés à Amon assez tard, lors de la fusion entre les deux dieux. En tout cas, nous les voyons dès la XVIII[e] dynastie, et bien avant les deux exemples ci-dessus rappelés, attribués à Amon dans une phrase d'un hymne à ce dernier :  [3].

L'épithète *ḫntj šḫt* (var. *šḫt.w.f*) « *à la tête de ses champs* » est également attribuée au dieu Kamoutef, forme ithyphallique d'Amon, sur un fragment de stèle de basse époque qui a été récemment trouvé à Médamoud : [4].

Min-Amon est encore nettement défini comme dieu de la végétation dans la phrase suivante du grand hymne de la fin du Moyen Empire qui nous a été conservé par la statue n° 40959 du British Museum et par le papyrus n° 17 de l'ancien Musée de Boulaq (publié, traduit et commenté en dernier lieu par M. Sélim Hassan)[5]. Le dieu y est qualifié, tout au début de la partie conservée par le fragment de statue : « celui qui a fait les hommes et créé les animaux, maître de ce qui existe, (statue) = (papyrus) « *qui a créé l'arbre de vie*[6], *celui de l'œil de qui sont sortis tous les herbages* (var. [*celui qui a créé*] *les herbages faisant vivre les troupeaux*) ».

[1] Hymne à Amon du papyrus n° 17 de l'ancien Musée de Boulaq, pl. I, l. 3 : Grébaut, *Hymne à Amon-Ra*, p. 4. Cf. Sethe, *Amūn und die acht Urgötter von Hermopolis*, p. 21, § 29 : « *der gebietet auf seinen Feldern* ».

[2] Hymne d'Amon à la Grande Oasis : Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase*, pl. XXVI, col. 38. Cf. Sethe, *Amūn, etc.*, loc. cit.

[3] Sethe, *Urkunden der 18. Dyn.*, p. 990. Cf. Sethe, *Amūn, etc.*, p. 29, note 6.

[4] Cf. Bisson de la Roque, *Rapports préliminaires sur les fouilles de l'Institut français d'Archéol. orient.*, t. VI, *Médamoud 1928*, p. 30.

[5] *Hymnes religieux du Moyen Empire*, p. 157 et suiv. Voir, en particulier, pour le passage qui nous intéresse ici, p. 158-159.

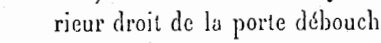
[6] « *L'arbre fruitier* » (Sélim Hassan).

A la basse époque, les textes gravés dans la salle spécialement consacrée au dieu Min dans le temple d'Edfou contiennent certaines indications qui confirment l'importance du dieu en tant que dieu de la fertilité des champs, des jardins et des vergers.

a) Le roi interpelle Min en ces termes :

« *salut à toi dans le champ (?) auguste (?) où sont rassemblés les membres divins* » (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 405-406).

b) Tout à la fin de l'hymne au dieu qui est tracé sur le montant intérieur droit de la porte débouchant dans cette salle, Min est dit :

 « *seigneur des bestiaux, créant leur subsistance, assurant leurs pains perpétuellement* »[1] (Pieul, *Inscript. hiérogl.*, 2e série, pl. LIV, A et LV et p. 34-35; Chassinat, *op. cit.*, I, p. 400).

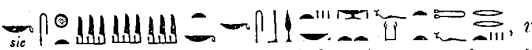
Le dieu ithyphallique, en tant que dieu de la végétation, était naturellement le pourvoyeur de la nourriture des bestiaux et, comme tel, il présidait non seulement à leur vie matérielle mais aussi à leur reproduction.

c) Le roi, s'adressant au dieu, lui dit :

« *viens! navigue (?) vers ton champ, [vers] tes plantes* ksb.t *éclatantes [couleur] de turquoise et de lapis-lazuli* » (Dümichen, *Altaegypt. Tempelinschriften*, I, pl. XXXII; Pieul, *op. cit.*, 2e série, pl. XLVII, O et p. 29-30; Chassinat, *op. cit.*, I, p. 390-391).

Cette phrase, inspirée des textes des Pyramides (456 *b*), est une survivance d'un passage du vieil hymne à Min qui nous a été conservé par la stèle du Musée Royal des Antiquités de Parme que M. le Prof. Lange, de Copenhague, a publiée en 1927 : « Salut à toi, Min-Amon seigneur de

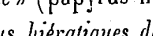
[1] La traduction de M. Sélim Hassan (*Hymnes religieux*, p. 163) : « *qui en a assuré la multiplication perpétuellement* » me paraît impossible. Le mot *ḳ*, copte ϭⲉⲓⲕ, est ici, en parlant de bestiaux, pris au sens figuré de « *aliments, nourriture* ».

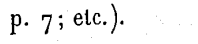
la *šḥn.t*,  , *viens! navigue (?) [vers] tes champs, [vers] tes plantes* ksb.t *dorées, couleur d'émeraude et de pierre* ṯfrr.t (c'est-à-dire : *dorées, vertes et bleues*)[1].

Il y a là une allusion aux couleurs vives dont se parent les campagnes au moment de la floraison des diverses plantes. Le jaune, le vert et le bleu, les couleurs les plus fréquentes, sont désignés respectivement par le nom du métal ou de la pierre précieuse de même teinte. L'indication de la pierre bleue (*ṯfrr.t*) nous permet de supposer que lorsque Min est désigné, par exemple dans le chant du nègre de Pount, comme le dieu en lapis-lazuli véritable[2], c'est en sa qualité de dieu champêtre, de producteur des fleurs aux vives couleurs bleues[3].

Enfin c'était sans doute aussi à titre de dieu de la végétation, des plantes alimentaires et des fruits, que Min était souvent qualifié d'une ou plusieurs des épithètes suivantes :

a) « *verdoyant en offrandes, créateur des provisions de bouche* » (papyrus n° 17 de l'ancien Musée de Boulaq : Mariette, *Les papyrus hiératiques du Musée de Boulaq*, pl. II, l. 7; Grébaut, *Hymne à Amon-Ra*, p. 7; etc.).

b)  « *accumulateur d'offrandes* » (chapelles d'Ergamène à Dakkeh et d'Azekhramon à Débod : Rœder, *Les Temples immergés de la Nubie, Der Tempel von Dakke*, I, p. 260, et II, pl. 103, et *Debod bis Bab Kalabsche*, p. 76 et pl. 29).

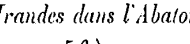
c)  « *accumulant*[4] *les choses* (les offrandes) *pour son père* » (naos ptolémaïque de Coptos au Musée du Caire : Petrie, *Koptos*, p. 20; Sethe, *Urkunden der griech.-röm. Zeit*, p. 64; Roeder, *Catal. gén., Naos*, p. 116).

[1] Cf. Lange, *Ein liturgisches Lied an Min* (in *Sitzungsberichte der Preuss. Akad. der Wiss.*, Berlin, 1927/II, p. 331-338).

[2] Voir ci-dessus, p. 200 et 202-203.

[3] A moins que ce ne soit, comme je l'ai suggéré plus haut (p. 202), parce que son visage est parfois représenté peint en couleur bleue.

[4] Ou peut-être simplement : *présentateur*. Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, I, p. 257 : ou *wꜣḥ ỉḫ.t* = der Opferer (l'offrant).

d)  « *Min roi, Horus puissant, entassant des offrandes dans l'Abaton* » (texte du temple de Philæ cité par Brugsch, *Thesaurus*, p. 756).

Le caractère agraire du dieu ithyphallique n'est donc pas douteux. Mais était-il un caractère original de Min ou, au contraire, fut-il seulement *acquis* par lui au cours de la longue histoire de son culte? On peut, semble-t-il, pencher avec W. Max Müller[1] pour cette dernière opinion et admettre que Min ne devint un dieu de la végétation et de la moisson qu'à la suite de son identification avec Osiris, le dieu agraire par excellence, en qui était personnifiée la force sans cesse créatrice de la nature. Sir James Frazer a fort bien noté et étudié en Osiris le caractère de dieu agraire[2], et il a montré comment le deuil mené par Isis lors de la mort de son époux était, en réalité, la plainte qui s'exhale des champs vides de leurs récoltes et paraissant eux aussi morts jusqu'à ce qu'une nouvelle germination vienne les rappeler à la vie. Ce rapprochement entre Min et Osiris était réel et intime, et nous en trouvons une preuve irréfutable dans le fait que Min était représenté, lors de la célébration de la fête thébaine de sa « sortie », par un taureau coiffé du diadème propre à Osiris.

*
* *

(2) « *Ramsès II* (var. : *Ramsès III*) *voit la couronne* (*?*) *de ton front.* » — Les traducteurs antérieurs ont méconnu le sens de ce passage. Rougé l'a même complètement passé sous silence, tandis que M. Daressy, en interprétant ce passage par « *Ramsès a fait la moisson* », semble avoir confondu dans le verbe *mȝ* « *voir* » avec quelqu'un des verbes déterminés par la faucille et signifiant « *moissonner* ».

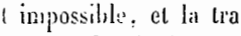
[1] *Egyptian Archæology*, p. 138-139.

[2] Voir aussi sur le caractère de dieu de la création sans cesse renouvelée et de la vie perpétuelle attribué à Osiris : Miss Murray, *The Osireion at Abydos*, p. 27; J. A. Dulaure, *Des divinités génératrices chez les anciens et les modernes;* Moret, *Du sacrifice en Égypte* (in *Revue de l'histoire des Religions*, 1908/I, p. 86-87); Fr. Zimmermann, *Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler* (Paderborn, 1912), p. 44; etc.

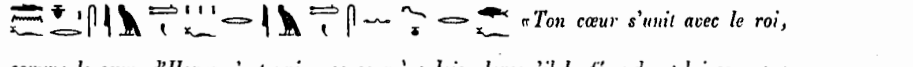
Le mot *ut*, déterminé par la couronne de la Haute-Égypte, ne peut signifier autre chose que «*couronne*». C'est là, toutefois, un mot que les Dictionnaires n'ont pas encore relevé.

(3) «*Il te l'apporte*» (c'est-à-dire : «*il t'apporte la couronne*»). — On ne voit pas très bien ce que peut signifier cette phrase. Peut-être la «couronne» est-elle une allusion à la gerbe d'épeautre, que le Pharaon offre au dieu. La traduction de Rougé «*le roi . . . . . offre sa couronne devant toi, il te l'apporte*», est impossible, et la traduction de M. Daressy «*couronné devant toi*», pour les mots , ne répond pas aux exigences grammaticales. De même le passé «*il te l'a apportée*» est incorrect : les formes , ou similaires sont, nous le savons aujourd'hui, de véritables formes du présent.

(4) La traduction de M. Daressy «*tu as accompli des mystères dans l'obscurité*» est un recul par rapport à celle de Rougé, car il n'a pas vu le lien qui existe entre la mère de Min et l'acte de la fécondation accompli en elle par ce dernier.

Cette phrase se retrouve dans un des deux hymnes à Min que Sir Flinders Petrie a relevés sur le pylône du temple de Ptolémée X Sôter II (Physkon) à Athribis :  (cf. Petrie, *Athribis*, pl. XXXI, col. 9, et traduction Walker, *ibid.*, p. 21 : «*Min, who embraces his mother, hidden is that which thou hast done to her* (?)»). Elle fait allusion de façon très évidente aux rapports sexuels du dieu avec sa mère [1], d'où

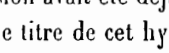
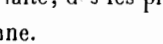
[1] Cette idée est beaucoup plus ancienne que les textes d'époque ramesside, car nous en retrouvons la trace dans l'hymne à Min conservé sur une stèle de la XIII^e^ dynastie au Musée de Parme, déjà citée (cf. Lange, *Ein liturgisches Lied an Min*, in *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1927/II, p. 331-338) :

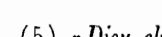
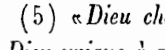
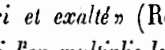


«*Ton cœur s'unit avec le roi, comme le cœur d'Horus s'est uni avec sa mère Isis, lorsqu'il la féconda et lui consacra* [*son*] *cœur, alors que son flanc à lui était auprès de son flanc à elle sans cesse*».

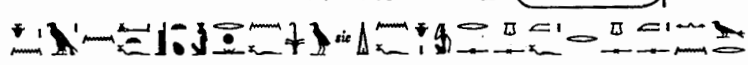
Ce passage se retrouve à Edfou (Dümichen, *Altaegyptische Tempelinschriften*, I, pl. XXXII; Piehl, *Inscript. hiérogl.*, 2^e^ série, pl. XLVII, O; Chassinat, *Le Temple*

résultera la fécondation de la nature et, par voie de conséquence, la croissance des moissons. Ce passage contient donc une nouvelle glorification de la fertilité du sol des campagnes égyptiennes, à laquelle une première allusion avait été déjà faite, dès les premiers mots constituant en quelque sorte le titre de cet hymne.

(5) «*Dieu chéri et exalté*» (Rougé) ne correspond en rien au texte. «*Dieu unique à qui l'on multiplie les acclamations*» (Daressy) est exact en ce qui concerne le mot —; quant à la seconde partie, elle répond aux mots  (var. ) *wḏḥ ḥ⁽ʿ⁾wt*, que j'ai rendus par «*accumulant* (mot à mot «*posant les unes par-dessus les autres, entassant*») *les acclamations*». Il ne saurait être question, malgré la forme quelque peu spéciale du signe dans les deux versions, de le prendre pour un signe *bnr* et de traduire par «*doux d'acclamations*».

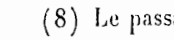
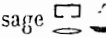
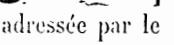
(6)  etc. semble devoir être plutôt traduit par un impératif, ou mieux un optatif «*puisses-tu donner la vie!*» que par un indicatif «*tu donnes la vie*», ainsi que l'ont proposé Rougé et M. Daressy. De même plus loin la phrase  (var. ) est à rendre par «*puisses-tu lui être propice!*» plutôt que par «*ta paix est avec lui*» (Daressy) ou par «*celui que tu favorises*» (Rougé).

(7) «*La fonction* (?) *des Fenkhou*» est une expression assez obscure; on se souvient qu'il est également question des *fnḫw* dans l'un des hymnes précédents (voir ci-dessus, p. 189 et 194). Il existait donc entre ces *fnḫw* et le dieu Min des relations sur la nature desquelles nous sommes encore mal renseignés, mais qui viennent à l'appui de ce que j'ai dit plus haut des rapports entre Min et certaines divinités asiatiques [1].

d'Edfou, II, p. 390-391) : 

La seule différence entre les deux versions est la substitution ici du mot *gs* «*flanc, côte*» au vieux mot *imt*. Noter également l'emploi du verbe *rḫ* «*connaître*» dans le sens du verbe *nk* «*pratiquer l'œuvre de chair*» exactement comme dans la Bible.

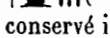
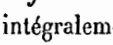
[1] Voir ci-dessus, p. 194.

(8) Le passage  etc.  se retrouve à l'époque ptolémaïque, dans l'invocation adressée par le roi à Min Coptite, sur le tableau supérieur nord de la paroi est de la salle spéciale de ce dieu au temple d'Edfou (cf. Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 405-406). De même qu'au Ramesseum et à Médinet Habou, il s'agit ici d'une forme de Min en relation spéciale avec le *ḥsp.t*, ainsi qu'en témoigne, immédiatement après le passage qui nous occupe, la phrase  « *salut à toi, [qui es] dans le* ḥsp.t *auguste* ».

(9) « *Le* ḥtjw *de Maât* (ou *de la Vérité*). » — Il y a là, semble-t-il, une allusion à la similitude d'aspect entre le reposoir à degrés du dieu, simplifié sous la forme , et le signe qui servait à désigner l'idée de « *rectitude* », de « *justesse* », et à écrire le nom de la déesse de la Justice et de la Vérité. Je renvoie à ce que j'ai dit à ce sujet dans mon étude sur *Le « reposoir » du dieu Min*[1].

(10) La traduction « *d'heure en heure* » n'est pas certaine; elle exigerait *m nw r nw*, alors que les deux versions du texte portent clairement *m nw m nwj*, ce que Rougé a rendu par « *dans l'heure* (*et l'instant*) », pléonasme inutile, tandis que M. Daressy, distinguant deux mots *nw* et *nwj* différents, a compris « *au temps de la nuit* ».

3. — L'HYMNE DU *ḤPŠ ʿB.J* (*?*).

Le second hymne récité pendant l'accomplissement du rite de l'offrande de la gerbe d'épeautre au taureau est mis dans la bouche d'un personnage portant le titre  *ḥpš ʿb.j* (*?*). Il est, en effet, intitulé  « *hymne dansé du* ḥpš ʿb.j (?); *réciter les formules* ». Cet hymne n'est conservé intégralement que sur la représentation de Médinet Habou; le premier tiers environ en est détruit au Ramesseum.

Qui était ce personnage? Rougé, lisant son titre *χopeši*, l'a identifié avec l'individu marchant derrière le taureau et présentant à deux mains à l'animal la gerbe que vient d'égaliser le roi. Ce nom, dit-il, signifie sans

[1] In *Kêmi*, II, p. 41-82.

doute l'attaché au taureau. Cet individu aurait donc été au service du taureau, sans que nous puissions d'ailleurs définir la nature de sa fonction ni les attributions qu'elle comportait. Je me suis prononcé contre cette identification, et selon moi l'individu tendant la gerbe à deux mains était plutôt celui que les textes appellent *šm'j.t*[1], dont le rôle est, d'ailleurs, aussi mal connu que celui du *ḫpš ʿb.j* (?) lui-même.

Si le titre de cet individu était à lire *ḫpšj*, il pourrait être considéré comme un nom d'agent dérivé de la racine *ḫpš*, laquelle désignait trois objets différents : *a*) la patte antérieure d'un animal; *b*) le bras humain; *c*) une arme à lame recourbée en forme de faucille. Ce serait plutôt à la première de ces désignations que nous aurions à songer, en raison de la présence du taureau. Le *ḫpšj* aurait été « *celui de la patte de devant* », c'est-à-dire celui qui avait à s'occuper de l'une des pattes antérieures du taureau blanc consacré au dieu, une fois ce dernier immolé et découpé. Peut-être même aurait-il été le personnage chargé de sacrifier le taureau. Il n'est pas douteux, en effet, que cet animal était réellement sacrifié lors de la panégyrie de Min, de même qu'à la grande fête annuelle d'Horus à Edfou était immolé un (G26), « *bœuf* ». Et de même qu'à Edfou la patte antérieure de droite (*ḫpš wnmj*) du bœuf était soigneusement mise à part pour être offerte au dieu[2], de même à Thèbes, lors de la grande « sortie » annuelle de Min-Amon, l'une des pattes de devant du taureau blanc recevait probablement une affectation analogue.

On pourrait encore, d'ailleurs, songer à une autre interprétation de ce titre, en y voyant un duel à lire *ḫpš.wj* « *celui dont les deux bras sont forts* », « *le fort en bras* ». Cette interprétation nous ramènerait, d'ailleurs, à l'idée du sacrificateur, de l'immolateur du taureau consacré.

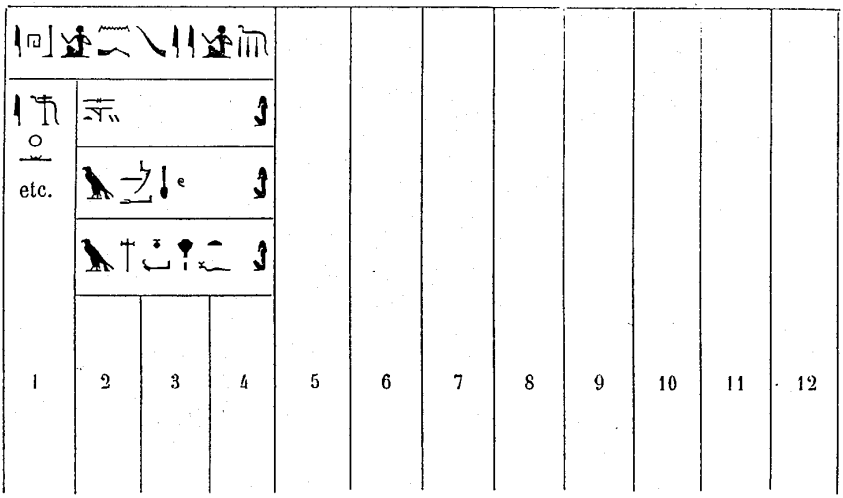
Ce n'est pas, en réalité, aux deux cuisses d'un animal que nous avons affaire, mais bien plutôt, semble-t-il, à une cuisse (*ḫpš*) et à une corne (*ʿb*), de sorte que la lecture de ce titre ne saurait être *ḫpšj*, ni *ḫpš.wj*; sa lecture probable est *ḫpš ʿb.j* (?) « *celui de la cuisse et de la corne* ». Peut-être lorsque était venu, en fin de la cérémonie, le moment de sacrifier le taureau, le prêtre sacrificateur partageait-il l'animal suivant toute sa longueur

(1) Voir ci-dessus, p. 229.

(2) Cf. Brugsch, *Drei Fest-Kalender, etc.*, pl. VII-VIII (l. 24-26), texte, et p. 13-14, traduction.

en deux moitiés, de façon que chacune des deux cornes formât avec la cuisse du côté correspondant un seul et même morceau. Peut-être aussi le titre «*celui de la cuisse et de la corne*» désignait-il précisément le sacrificateur, à qui incombait la charge de dépecer ainsi dans le sens de la longueur le taureau blanc consacré au dieu Min. En tout cas, il est impossible de définir si ce personnage appartenait à l'ordre sacerdotal, ou s'il était un simple serviteur d'ordre subalterne.

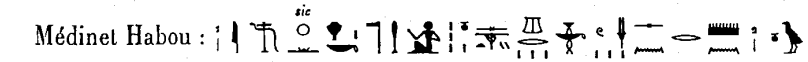
L'hymne que récitait le sacrificateur, probablement au moment même où le taureau était immolé, ne s'adressait pas seulement à Min, mais encore à deux formes d'Horus, à savoir «*Horus justifié*» (c'est-à-dire vainqueur de Seth) et «*Horus vengeur de son père*». Le texte de l'hymne est, en effet, disposé de la façon suivante :



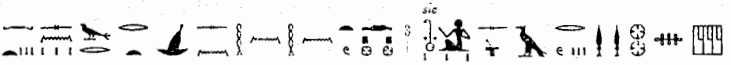
Cet hymne a été l'objet de la part de Rougé (*Mélanges d'archéologie*, I, p. 131) d'une tentative de traduction, tandis que M. Daressy, plus prudent, ne s'est pas risqué à interpréter un texte aussi obscur.

A. — TEXTE.

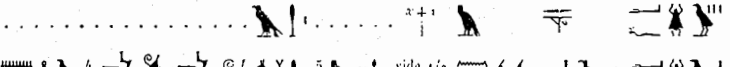
Ramesseum : .....

Médinet Habou : 

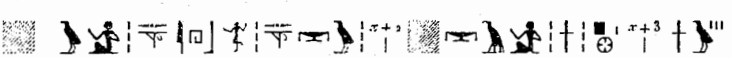
R. . . . . .

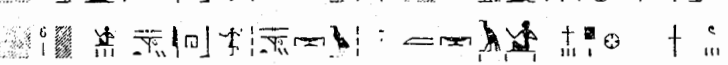
M. 

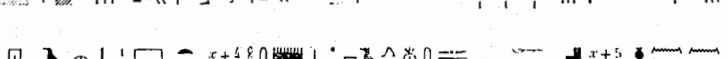
R. . . . .

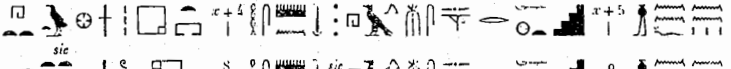
M. 

R.

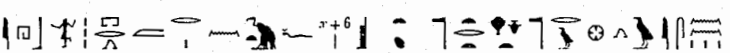
M. 

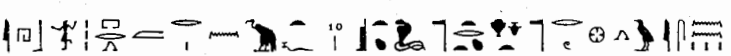
R. 

M. 

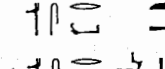
R. 

M.

R. 

M. 

R. Ramsès II

M. Ramsès III 

B. — ESSAI DE TRADUCTION.

Salut à toi! Les prophètes de Min portent leurs śk (1) *et leurs couronnes* (2). *Pe et Dep* (c'est-à-dire la ville de Bouto) *ne te repoussent pas* (?) (3) . . . . . *saisissant la couronne blanche et saisissant la couronne rouge. Le serviteur* (?) *d'Horus* (var. *le serviteur* (?) *de Seth*) *est en repos* . . . . . *à Thèbes* (?) *et à Coptos* (4). *Ceux de l'abeille* (?) (5), *les* . . . . . *de Min, les danseurs de Min, les gens de l'or parmi* (?) *les gens de l'or* (*orfèvres?*) *habitant à* Pe, *habitant à* Htt *et habitant à* Ḥt-ḥśmn (6).

La statue de Min s'approche (?) du reposoir (7); *elle nous apporte l'hymne dansé qui sort de la bouche de sa mère Isis, la déesse au cœur de la ville* Nṯrw (8).

Min fort et puissant vient pour nous (9). *Min est vainqueur de ses ennemis, le roi Ramsès II* (var. *Ramsès III*) *est vainqueur de ses ennemis.*

C. — COMMENTAIRE.

Nous n'avons ici, faute de place suffisante sur les parois, qu'une version extrêmement abrégée de l'hymne dont Sir Fl. Petrie a retrouvé en 1908 au temple d'Athribis de Haute-Égypte, sur le pylône de Ptolémée X Sôter II, le texte complet [1]. Cette version ptolémaïque, si elle était intacte, serait de première importance pour nous aider à comprendre l'extrait ramesside; elle est, malheureusement, si mutilée, et paraît, en outre, avoir été copiée par ses éditeurs avec si peu d'exactitude, qu'elle ne nous est, en définitive, d'aucun secours. Le passage ramesside correspond en gros aux lignes 10 à 15 du texte ptolémaïque, qui ne compte pas moins de dix-huit lignes en tout; c'est-à-dire que nous n'avons au Ramesseum et à Médinet Habou que les deux premiers tiers environ de la seconde moitié de l'hymne.

(1) Le mot *śk.w*, tel qu'il est ici déterminé, ne saurait être le mot bien connu « *compagnies, escadrons, équipes, etc.* » (cf., par exemple, Newberry-Griffith, *El Bersheh*, I, pl. XIV, 8). Rougé l'a rendu par « *sceptres* »; mais ce sens est impossible, car les prêtres ne portaient pas le sceptre, attribut essentiellement et uniquement royal ou divin. Il est probable qu'il s'agit ici des dix-huit personnages qui défilaient à la cérémonie en portant soit des offrandes, soit des enseignes divines, soit des objets usuels employés au cours de la fête (voir ci-dessus, p. 184 et suiv.). Le mot *ḫrj.w*, « *qui sont sous, qui portent, portant* », indique que le *śk* était un objet assez lourd, et non un simple sceptre. Le signe qui précède le déterminatif est peut-être une *corde*, et non le pluriel ◦.

(2) Les mots *rmnw sn* paraissent signifier : « *ils portent sur l'épaule* », le déterminatif de l'arc étant probablement employé ici

[1] Cf. Petrie, *Athribis* (*The British School of Archæology in Egypt*, XIV^th year. 1908), pl. XXXII, et traduction H. Walker, *ibid.*, p. 22.

fautivement à la place du déterminatif de l'épaule . Une traduction admettant un parallélisme avec les mots précédents *hrj.w šk.w sn* et voulant lire «*portant leurs arcs*» semble, en effet, assez difficile à admettre, s'agissant de prêtres (), qui certainement n'avaient aucune raison d'être armés. Parmi les dix-huit personnages de la procession des porteurs, nous en avons vu, par contre, certains portant des couronnes.

(3) Rougé a traduit : «*Ils ont uni les deux* tap (?)». — Le mot *ḥnḥn* est peut-être le verbe , «*ne pas écarter, ne pas repousser*» (Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, III, p. 115).

(4) Tout ce passage est fort obscur, et la traduction proposée par Rougé est certainement fort éloignée du texte; je la rappelle, toutefois, pour mémoire : «*Les chanteurs, les sages des deux régions, protecteurs des villes et des hommes! Qui a uni la couronne blanche à la couronne rouge, et le pouvoir d'Horus à celui de Set, qui repose dans Thèbes et Coptos!*» Il semble bien difficile que le mot puisse être rendu par «*les chanteurs*» et le mot par «*les sages*». Le «*pouvoir d'Horus*» et le «*pouvoir de Set*» pour traduire les expressions et sont également sujets à caution.

(5) Le mot *ʿḥ.w* (?), signifiant peut-être «*ceux de l'abeille*»[1], semble être un titre (sacerdotal?), comme l'expression, malheureusement mutilée, qui le suit immédiatement, , «..... *de Min*», et comme aussi les titres venant encore après cette dernière, «*danseurs de Min*» et «*gens de l'or, orfèvres* (?)»[2].

[1] Les auteurs du *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* ont distingué (I, p. 182) deux mots différents : *ʿḥ* «*l'abeille*» et *ʿḥ* (var.) «*la mouche*» (copte ⲁϥ : ϭϥ). Notre mot est donc peut-être à lire *ʿḥ.w* et à considérer comme un dérivé de *ʿḥ* «*abeille*» : «*ceux qui sont en relation avec l'abeille*».

[2] Ces *nbṯjw* «*gens de l'or (?)*» n'avaient rien de commun, contrairement à l'assertion de Lefébure (*Sphinx*, XI, p. 20), avec le prêtre qui à Edfou (Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, I, p. 556) porte un emblème du dieu Sopdou, et dont le titre semble devoir être lu *nbj ḥ'.w* (cf. *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, II, p. 242). Ils sont, par contre, certainement identiques aux qui figurent dans la liste des prêtres du V[e] nome de Haute-Égypte au temple d'Osiris à Dendérah (cf. Mariette, *Dendérah*, IV, pl. 33).

Lefébure a signalé jadis [1] les relations étroites qui semblent avoir existé entre le dieu Min et l'abeille, que les Égyptiens considéraient, à cause de son miel, comme un symbole de fertilité au moins aussi représentatif que la moisson. La fête de la moisson, célébrée en l'honneur de Min, et l'offrande au dieu par le roi de la première gerbe de la récolte, avaient, entre autres buts, celui d'obtenir de la faveur divine la promesse d'une nouvelle année d'abondantes récoltes : le rôle de l'abeille dans cette promesse d'abondance devait être, tout naturellement, de première importance.

Les «*gens de l'abeille*» constituaient donc, semble-t-il, une catégorie de serviteurs, spirituels ou temporels, de Min. Nous les retrouvons, d'ailleurs, plus tard au temple d'Osiris à Dendérah, dans la grande procession des prêtres de la Haute-Égypte [2].

Lefébure a relevé, d'autre part, un certain nombre de faits qui tendent assez nettement à nous montrer Min sous l'aspect d'un dieu des abeilles. Ce nouveau caractère de Min, qui vient ainsi s'ajouter à tant d'autres que j'ai eu l'occasion de signaler, remontait sans doute, comme ceux-ci, à l'époque lointaine où Min régnait en maître sur la seule région du désert arabique méridional. C'est en sa qualité de dieu de ces régions qu'il avait importé en Égypte le miel sauvage du désert, dont les anciens Égyptiens étaient si friands que, bien avant d'avoir appris à connaître le miel fin, ils allaient le recueillir, avec la résine de térébinthe, bien loin de la vallée du Nil, dans les régions écartées où les abeilles butinaient à plaisir les plantes sauvages désertiques souvent plus odoriférantes que les plantes cultivées des régions agricoles.

[1] *L'abeille en Égypte* (in *Bulletin historique et philologique*, 1905). Réimprimé en 1908 (*Sphinx*, XI, p. 1-25).

[2] Cf. Mariette, *Dendérah*, IV, pl. 33, où il n'y a pas moins de six prêtres différents représentant le nome de Coptos : le *sm;wtj*, le *bjtj* («*celui de l'abeille*»), le *ḫm Ḥr* (*serviteur d'Horus*), le *ỉfd Mnw*, les *nḥj.w Mnw* (*orfèvres (?) de Min*) et le *wr*..... Le prêtre *bjtj* (?) est presque certainement le succédané ptolémaïque du prêtre *ỉfj* (?) de l'époque ramesside, le prêtre est identique au de la version du Ramesseum, et les sont probablement les des deux versions de l'hymne qui nous occupe. Pour les autres personnages, voir mon étude sur *Le personnel du dieu Min*.

(6) Sur la variante ptolémaïque du pylône du temple d'Athribis, ce passage se présente de la façon suivante (l. 13-14) :

Le traducteur de ce texte a rendu le premier nom de ville, mutilé, par *Setopolis* (qui est certainement une faute d'impression pour *Letopolis* [1], métropole du IIe nome du Delta, l'actuelle Oussim, laquelle était effectivement, nous le savons par ailleurs, une des villes consacrées au dieu générateur). Le signe à restituer au-dessus du support d'enseigne est donc, semble-t-il, le morceau de chair . Il ne peut, en tout cas, s'agir ici de la ville qui est mentionnée à cet endroit par les textes du Ramesseum et de Médinet Habou, *Pe* (Bouto).

Quant à la localité *Ḥtʿw* , variante , rien ne nous permet ni de la situer ni de l'identifier. A-t-elle eu une existence géographique réelle, ou bien n'était-ce qu'un endroit mythologique? Nous n'en savons rien. Le fait qu'elle est mentionnée entre *Pe* (un quartier de la ville de Bouto du Delta) et *Ḥt-ḥśmn* ne nous aide en rien à préciser sa situation. La variante ptolémaïque d'Athribis de Haute-Égypte, *Hetet* (Walker), nous autorise simplement à rendre son nom par la « *ville du cynocéphale* » au lieu de le rattacher à une autre racine possible, *ḥt* « *chapelle* ».

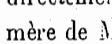
En ce qui concerne la localité *Ḥt-ḥśmn*, dont le nom signifie « *le château* (ou *la salle*) *du natron* », nous ne sommes pas en état de préciser sa situation. J'ai relevé dans mon *Dictionnaire géographique* (t. IV, p. 114) trois endroits ayant porté ce nom, l'un à Thèbes (Ramesseum), le second à Dendérah, et le troisième à Achmounein. Mais il se peut que la *Ḥt-ḥśmn* ici mentionnée ne soit à identifier avec aucune de ces trois, et concerne une quatrième localité de ce nom. Tout au plus le voisinage de cet endroit avec *Ḥtʿw* (ou *Ḥwtʿ*?), « *la ville du singe* » nous autorise-t-il à supposer que nous avons affaire à la salle du temple de Thot à Achmounein qui, selon Brugsch (*Dictionnaire géographique*, p. 534), portait ce nom de « *salle du natron* ».

[1] Voir, en effet, *ibid.*, Index, p. 26.

(7) La phrase *ḫ³ mś*[1] *Mnw r ḥtjw* « *la statue de Min s'approche du reposoir* » indique clairement le sens de la cérémonie : la statue du dieu, sortie du sanctuaire à l'intérieur duquel elle habite tout le long de l'année, est transportée processionnellement jusqu'au reposoir spécial à degrés, *ḥtjw*, où elle sera déposée pour recevoir l'hommage du Pharaon et assister aux divers rites de la fête. Le dieu est censé apporter avec lui, comme il l'a fait aux époques reculées où il conquit l'Égypte, l'hymne dansé que sa mère Isis a conçu et récité dans la ville de *Ntrw* (Iseum du Delta), où se trouve son principal sanctuaire; cet hymne est récité et chanté à chacune des « sorties » annuelles de Min. Grâce à la vertu magique de ses formules, le dieu remporte la victoire sur ses adversaires, et le roi, qui a présidé cette cérémonie, obtient naturellement les mêmes faveurs divines, c'est-à-dire le triomphe sur ses ennemis.

(8) La traduction « *bring to us festivity in the name of his mother Isis in Neter* » donnée pour la dernière partie de ce texte par M. Walker (qui ne s'est pas avisé du rapprochement de cette version avec les deux versions ramessides) est inexacte et ne signifie pas grand'chose. Il s'agit de l'introduction en Égypte par le dieu Min d'un hymne dansé spécial, propre aux régions riveraines de la mer Rouge (Arabie et Érythrée) dont ce dieu était originaire. Et c'est évidemment cet hymne dansé qui était exécuté à Thèbes à divers moments de la « sortie » annuelle du dieu au mois de Pakhons.

Quant à la mention de la déesse Isis comme mère du dieu, elle découle directement de l'assimilation de ce dernier avec Horus[2]. Mais la véritable mère de Min, nous le savons[3] par un texte de Dendérah[4], avait nom *ḥnt.t Ḫbtt* « *celle qui est à la tête de l'Orient* », et c'est là une nouvelle allusion à l'origine orientale de ce dieu.

La ville  *Ntrw* « *la divine, la sainte* » (Ramesseum), (Médinet Habou), (Athribis), est signalée dès les textes des Pyramides (§ 1268 et 2188) comme un sanctuaire célèbre de la déesse Isis;

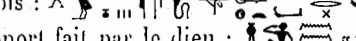
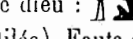
[1] Remarquer l'absence de déterminatif au mot , *statue*.

[2] Sur le rôle important joué par Isis à Coptos en qualité de mère du dieu local ithyphallique et sur l'origine septentrionale (Basse-Égypte) de cette dernière, voir Sethe, *Urgeschichte, etc.*, p. 167-169.

[3] Voir ci-dessus, p. 183-184.

[4] Mariette, *Dendérah*, I, pl. 23.

située sur le territoire du XII[e] nome de Basse-Égypte (Sébennytique), elle portait en grec le nom caractéristique Ἰσεῖον, dont les géographes latins ont fait *Isidis oppidum*. Son nom profane était *Ḥbi.t* ou *Per ḥbi*; d'où l'appellation moderne *Behbit* (el-Ḥagar), donnée aujourd'hui au village voisin de ses ruines dans la moudirieh de Gharbieh et le markaz de Talkha [1].

(9) « *Min fort et puissant vient pour nous.* » Cf. la variante ptolémaïque d'Athribis :  , qui ajoute encore la mention d'un apport fait par le dieu :  « *il nous apporte, etc.* » (la suite est malheureusement mutilée). Faute de place suffisante, les versions du Ramesseum et de Médinet Habou arrivent immédiatement à la phrase finale relative au triomphe de Min et du Pharaon devant leurs ennemis.

[1] Voir mon *Dictionnaire des noms géographiques*, III, p. 107.

CHAPITRE X.

SIXIÈME ÉPISODE.

LE RITE FINAL DE L'ENCENS ET DE LA LIBATION

(PL. VII).

La cérémonie se termine par une scène que la version de Médinet Habou est seule à avoir conservée. Rougé n'a pas jugé que cette scène finale méritât de constituer un des *tableaux* (au nombre de quatre seulement) entre lesquels il a réparti l'ensemble des scènes; il s'est donc contenté de la décrire rapidement, en deux lignes, en appendice à son analyse du quatrième tableau : « La scène finale montre le roi offrant l'encens au dieu *χem*, qui est rentré dans son naos; sur la table des offrandes, on aperçoit la gerbe de blé que le roi a coupée dans le courant de la cérémonie »[1]. M. Daressy, au contraire, et avec raison, a considéré cette dernière scène comme un *tableau* (le 7e dans son découpage) au même titre que les précédentes : « Les cérémonies mystiques sont terminées; le roi adore Min dans son naos : il lui présente l'encens et verse la libation sur les offrandes entassées sur l'autel »[2]. Quant à M. J. d'Hennezel, voici comment il décrit cette scène finale : « Peu à peu toutes liesses et jubilations s'éteignent et à la fin de la cérémonie on aperçoit le souverain qui se lève sous le baldaquin. Prenant une pose hiératique, il offre l'encens au Bienfaiteur et lui demande son aide et sa protection[3]. »

Le texte-programme est muet sur cette scène finale, car la hauteur du naos à l'intérieur duquel Min est debout, empiétant sur l'espace réservé à ce texte, n'a pas permis de graver ce dernier jusqu'à sa fin. Nous n'avons, du reste, pas besoin du secours qu'aurait pu nous donner ce texte s'il avait été complètement gravé, car la scène, fort banale, est absolument claire.

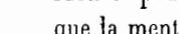
[1] *Mélanges d'archéologie*, I, p. 131-132.
[2] *Notice explicative, etc.*, p. 126.
[3] *Chronique d'Égypte*, n° 11, p. 85.

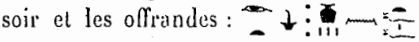
La statue du dieu a été réintégrée dans son naos et le roi prend en quelque sorte congé de lui par le rite de l'encens et de la libation, qui met à la cérémonie le point final. Le dieu est représenté debout sur le petit piédestal ▬ (et non sur le ▬), dans son attitude habituelle; derrière lui sont visibles le support en forme de façade de chapelle surmonté des trois laitues verticales, ainsi que la fleur stylisée dont la tige est engagée dans l'anneau ⲟ. De chaque côté des jambes du dieu est représentée une petite figure du roi, désigné chaque fois par ses deux cartouches : celle de devant, faisant face au dieu, est coiffée de la couronne blanche du Sud et fait l'offrande des deux vases à vin, tandis que celle de derrière, tournée dans la même direction que le dieu et coiffée du simple 𓋴, soutient à deux mains le long bandeau rigide vertical engagé dans le mortier dont est coiffée la statue. Le toit du naos est surmonté d'une frise de vingt-six uræus dressés et coiffés du disque solaire.

La légende du dieu occupe quatre courtes colonnes verticales au sommet du naos, deux colonnes en avant des longues plumes constituant la coiffure, et deux colonnes derrière ces mêmes plumes :

« *Paroles dites par Min-Kamoutef : Je te donne les panégyries de Ré, je te donne toute vaillance et toute force* ».

C'est la formule de remerciement qu'ont l'habitude de prononcer les dieux en guise de reconnaissance pour les bons offices que leur rend Pharaon et pour la dévotion filiale qu'il leur témoigne. Il ne me semble pas que la mention, toute banale, des panégyries attribuées au roi par le dieu en signe de gratitude doive faire conclure à une relation nécessaire entre la cérémonie de la « sortie » de Min et la célébration de la fête royale *śd*.

Quant au roi, il a repris le casque *ḫprš* dont il était coiffé à son départ du palais et que pendant la célébration des divers rites de la cérémonie il avait échangé contre une autre coiffure. Il est désigné par ses deux cartouches et sa personne est protégée par la déesse de Basse-Égypte (uræus aux ailes à demi ouvertes),  « *Ouazit* (Bouto) *maîtresse du ciel* ». Il tient de la main gauche, horizontalement tendue, le long encensoir, tandis que de la main droite il répand le contenu d'un vase à libation sur un monceau d'offrandes végétales posées sur la table-support en forme d'escabeau (et

non sur l'autel). La définition du rite est donnée par la formule habituelle, verticalement tracée entre l'encensoir et les offrandes :  « *faire l'encens et la libation à son père* ».

La cérémonie de la « sortie » du dieu de la génération prenait donc fin comme elle avait commencé, par une scène d'offrande à la divinité de la part du roi. L'offrande du début était une offrande propitiatoire, destinée à obtenir de Min le développement normal et la bonne réussite de la fête, tandis que celle de la fin est une offrande d'action de grâces.

La statue divine ayant été réintégrée dans son naos, d'où elle ne sortira plus jusqu'à la prochaine cérémonie (dans un an, selon toute vraisemblance), le retour du roi à son palais devait avoir lieu dans le même cérémonial que sa venue à l'endroit du *htjw* ou « *reposoir* » du dieu. Mais la représentation n'indique rien à ce sujet, et la scène qui fait suite au naos de Min sur la droite de la paroi concerne une série de représentations qui n'ont plus aucun rapport avec la fête de ce dieu.

CHAPITRE XI.

LES AUTRES REPRÉSENTATIONS

DU TRANSPORT DE LA STATUE DU DIEU DE LA GÉNÉRATION.

Nous en avons donc terminé avec la grande représentation-type de la cérémonie thébaine de la « sortie de Min » telle que nous l'ont conservée les temples funéraires de Ramsès II et Ramsès III. Mais, ainsi que je l'ai noté au début du chapitre III, ce ne sont pas seulement les temples « funéraires » de la rive gauche qui ont représenté la « sortie » du dieu thébain de la génération désigné sous telle ou telle de ses diverses appellations. Sur les cinq autres représentations, plus ou moins importantes ou abrégées, que j'ai pu relever sur les temples de Thèbes, il n'y en a pas moins de quatre qui appartiennent à l'un des temples de la rive droite, c'est-à-dire à la ville des vivants.

Ces cinq représentations se trouvent, en effet, respectivement :

1° Sur la face ouest du V^e^ pylône de Karnak (époque de Thoutmôsis III); elle a été déjà signalée par Legrain [1];

2° Dans la salle J du temple de Louxor (époque d'Amenophis III) [2];

3° Sur la face est de la tour nord du II^e^ pylône de Karnak (époque de Ramsès II) [3]; c'est la représentation de Kamoutef déjà signalée par Legrain [4] « sur le mur ouest, face est, côté nord de la salle hypostyle ». Il

[1] *Le logement et le transport des barques sacrées et des statues des dieux dans quelques temples égyptiens* (in *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XIII, 1917, p. 1-76). Voir p. 57.

[2] Voir la planche VIII ci-jointe (photographie aimablement communiquée par M. Moret, qui a entrepris une nouvelle publication du temple de Louxor, si incomplètement et si fantaisistement édité par Albert Gayet).

[3] Voir la planche IX ci-jointe (photographie de M. H. Chevrier).

[4] *Bulletin de l'Inst. franç. d'Archéol. orient.*, XIII, p. 57-58. Legrain s'est donné beaucoup de mal pour mesurer le pavois sur lequel est transportée la statue divine

l'a faussement attribuée au règne de Séthi I[er] et n'en a reproduit qu'une très petite partie [1];

4° Au temple de Ramsès III à Karnak; déjà signalée par Legrain [2];

5° Au temple funéraire de ce même souverain à Médinet Habou [3].

Je ne donnerai la description que de quatre parmi ces cinq représentations, car la première en date, celle de la face ouest du V[e] pylône de Karnak, est dans un état de mutilation tel qu'on ne voit plus que les porteurs de devant et les pieds des porteurs de derrière du pavois sur lequel était transportée la statue du dieu ithyphallique; les deux personnages marchant à reculons et agitant le flabellum en avant de la statue sont également conservés, mais de la statue du dieu il ne reste rien. Du roi faisant face à la procession et faisant probablement à la statue divine le rite de l'encens, la moitié inférieure seule est conservée. Derrière la litière, on voit les pieds du roi marchant dans la même direction que la procession. Le geste du roi consistait probablement ici, comme nous allons le voir clairement sur la représentation du temple de Louxor, à maintenir pendant la marche de la procession la statue divine dans la position verticale.

J'arrive donc immédiatement à la seconde en date de ces représentations. Mais, auparavant, je voudrais signaler quelques problèmes concernant d'une façon générale toutes ces représentations de la « sortie » du dieu ithy-

(1 m. 32 de longueur), pour évaluer d'abord le poids total (240 kilogrammes environ, dit-il) de l'ensemble de l'attirail porté par douze hommes, puis le poids de la seule statue (160 kilogrammes environ), enfin pour identifier la matière dans laquelle devait être taillée cette statue, qui devait être de grandeur légèrement supérieure à celle d'un homme moyen : tandis que les statues de Min trouvées par Sir Fl. Petrie à Coptos sont en calcaire tendre, il pense que celle d'Amon ithyphallique thébain était sous le Nouvel Empire en pierre dure (granit, grès dur ou calcaire très dur), et en tout cas pas en bronze.

[1] *Ibid.*, pl. VI, n° 4.

[2] *Ibid.*, p. 57. — Voir les planches X-XIII ci-jointes, qui n'ont pu être prises rigoureusement à la même échelle et qui laissent à désirer comme netteté en raison de l'état d'obscurité presque continuelle dans lequel se trouvent les parois sous portique de la cour du temple de Ramsès III.

[3] Voir la planche XIV ci-jointe (photographie de l'Institut Oriental de l'Université de Chicago).

phallique thébain. Cette « sortie » avait-elle lieu, comme la grande « sortie » représentée au Ramesseum et à Médinet Habou, au mois de Pakhons? Avait-elle lieu, d'autre part, sous les divers règnes pour lesquels elle nous est connue, Thoutmôsis III, Amenophis III, Ramsès II et Ramsès III, à un seul et même jour, ou, au contraire, à des jours différents? A ces diverses questions il est malheureusement impossible de répondre, car aucune de ces représentations n'est *datée*.

1. — LE TRANSPORT DE LA STATUE D'AMON-RÉ REPRÉSENTÉ AU TEMPLE DE LOUXOR (PL. VIII).

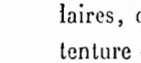
La *Notice explicative des ruines du Temple de Louxor*, publiée au Caire en 1893 par M. Daressy, mentionne (p. 63) une scène qui occupe le registre inférieur de la partie occidentale de la paroi nord de la petite salle J (faisant partie des constructions de la XVIII^e^ dynastie). « Le roi, dit-il, offre l'encens à Min porté en procession sur un brancard. Le corps des porteurs est caché par des draperies qui pendent, les têtes et les jambes sont seules visibles. »

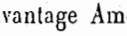
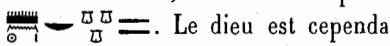
Albert Gayet, dans son édition restée inachevée du temple de Louxor, où la salle J de M. Daressy portait la lettre B, a reproduit cette scène, avec l'indication inexacte *3^e^ registre* au lieu de 1^er^ registre, au tableau inférieur de sa planche XLIX (LIV), fig. 119 (135)[1], et en a donné aux pages 80-81 de ce même ouvrage une description, quelque peu fantaisiste d'ailleurs. Le dessin de Gayet aidera utilement le lecteur à se faire une idée exacte de la scène, car notre photographie est assez insuffisante, en raison du mauvais éclairage de la paroi, qui regarde le nord et ne reçoit presque jamais les rayons solaires.

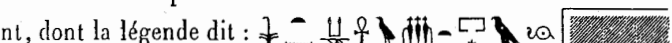
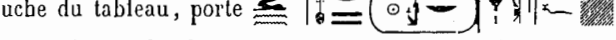
Cette représentation[2] comporte une seule scène, celle de l'offrande de

[1] *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française du Caire*, t. XV, 1894.

[2] Elle occupe l'emplacement désigné par le numéro 79 sur le plan du Temple de Louxor qu'ont publié Miss Porter et Miss Moss au volume II, p. 98, de leur *Topographical Bibliography* de Thèbes; mais ce n'est pas elle qui est brièvement indiquée sous ce numéro 79 à la page 105; il ne s'agit là que de la scène du registre supérieur, alors que la scène qui nous intéresse occupe le registre *inférieur* de ce numéro.

l'encens par Amenophis III à la statue du dieu ithyphallique transportée par dix prêtres sur un pavois non décoré. De ces deux rangées de cinq prêtres chacune, on ne voit, comme sur les autres représentations similaires, que les têtes et les pieds dépassant vers le haut et vers le bas la tenture qui recouvre le pavois. Le dieu transporté n'est pas ici Min, comme au Ramesseum et à Médinet Habou, et comme l'a déclaré M. Daressy. Ce n'est pas davantage Amon-Ré-Kamoutef comme au temple de Ramsès III à Karnak, mais tout simplement Amon-Ré seigneur de Karnak,  . Le dieu est cependant représenté sous les traits, dans l'attitude et avec toutes les caractéristiques ordinaires du dieu de la génération, alors que d'après sa légende on s'attendrait plutôt à le voir figuré sous les traits de l'Amon ordinaire, le dieu cosmique non momiforme et non ithyphallique.

La légende de la scène est  *rmn.t nṯr* «*porter le dieu sur les épaules*», expression qui est employée vers la même époque par le propriétaire de la stèle n° 10 d'Uriage, se vantant d'avoir, en sa qualité de prêtre , «*porté Amon sur son épaule pendant sa fête et élevé Min vers son reposoir*»,  [1]. Gayet s'est donc lourdement trompé en attribuant au roi l'action exprimée par le verbe *rmn* et en voyant là un geste du Pharaon tendant à amener la résurrection.

Immédiatement derrière le pavois s'avance le roi Amenophis III, coiffé du casque *ḥrpš*, exactement comme sur les autres représentations similaires, mais vêtu d'un costume plus simple que sur ces dernières. Du bras gauche tendu il maintient dans la position verticale la statue divine. Il est suivi de son *kꜣ* vivant, dont la légende dit :  «*le double royal vivant à l'intérieur de* (*résidant dans*) *la salle d'adoration, l'Horus-Ré*.....», tandis que la légende du roi lui-même, gravée tout à fait à gauche du tableau, porte  «*c'est le bon dieu, le seigneur des deux terres Nibmaât-Ré, en train d'escorter* [*son père Amon-Ré seigneur de Karnak*]».....

La mention du *pr dwꜣ.t* «*salle* (ou *chambre*) *d'adoration*» est un détail

[1] Cf., entre autres nombreuses publications, Sethe, *Urkunden 18. Dyn.*, p. 1031; Moret, *Revue égyptol.*, Nouvelle Série, I, p. 10.

à ajouter aux autres représentations similaires. M. Moret a montré [1] que cette expression désignait deux choses différentes : dans les tombes, la chambre des libations, et dans les temples (cas auquel nous avons affaire ici), les parties de l'édifice où étaient localisées les scènes du culte royal et de l'adoration du roi. Ce dernier, entré simple humain dans le *pr dw3.t*, en sortait *divinisé*, et y laissait alors l'image de son « double », c'est-à-dire une personne ayant exactement ses traits, mais de taille réduite.

La présence de ce double royal vivant confirme les renseignements donnés au Ramesseum et à Médinet Habou, où nous voyons qu'il est fait offrande non seulement aux rois défunts assistant à la cérémonie en leur qualité d'ancêtres du roi régnant, mais aussi au *kȝ* du roi régnant encore en vie [2].

Derrière le roi, quatre serviteurs portent sur leurs épaules, à l'aide d'un brancard, le socle (ou meuble) à bandes verticales et horizontales sur lequel se dressent verticalement trois plants de laitue; c'est ce que Gayet a appelé improprement « un autel d'où s'élève un groupe de perséas », en rapprochant arbitrairement ces laitues des perséas mentionnés au papyrus d'Orbiney (conte des Deux Frères).

A droite de la scène, face à ce cortège de la statue d'Amon escortée du roi et du *kȝ* royal, Amenophis III est à nouveau représenté faisant au dieu le rite de l'encens, exactement comme sur les autres représentations similaires. Il porte là encore le casque *ḫprš*. L'interprétation de Gayet suivant laquelle cette scène serait comme la « préparation de la reproduction » est inexacte. L'encensement n'est pas, comme il le croyait, un « agent de renouvellement divin qui précède une renaissance », et il n'y a aucun lien soit de simultanéité soit de cause à effet entre « la flamme de la cassolette » et « l'érection phallique ». L'attitude ithyphallique était l'attitude habituelle et constante du dieu de la génération, indépendamment de toute manifestation cultuelle de la part du Pharaon.

[1] *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 211-233.

[2] Voir ci-dessus, p. 61, 63 et 93.

2. — LE TRANSPORT DE LA STATUE DU DIEU DE LA GÉNÉRATION SUR LA FACE EST DE LA TOUR NORD DU IIe PYLÔNE DU TEMPLE DE KARNAK (PL. IX).

Legrain a fort justement observé, dans l'ouvrage posthume sur *Les Temples de Karnak* que la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth a publié en 1929 [1], que lorsqu'on trouvait sur les bas-reliefs des divers temples thébains la représentation du transport en procession de la statue du dieu local Amon, ce n'était pas la forme humaine normale de ce dieu qui était transportée, mais uniquement et sans aucune exception sa forme ithyphallique et gainée à la façon d'une momie. Ce n'était pas, en effet, le dieu cosmique, personnifiant le ciel et les divers agents atmosphériques, que l'on se proposait d'honorer au cours de cette cérémonie, mais bien le dieu de la génération, l'agent fécondateur universel qui assurait la reproduction indéfinie des animaux et des plantes, et surtout peut-être le principe de la fertilité des champs et du rajeunissement perpétuel de la nature.

Nous venons de constater au temple de Louxor que sous la XVIIIe dynastie la règle ci-dessus ne semble pas encore établie de façon rigide. Si, en effet, sous Amenophis III, la statue transportée aux fêtes d'Amon est bien déjà la statue momiforme et ithyphallique, le nom porté par cette statue est encore celui d'« *Amon-Ré maître des sièges des deux terres* (c'est-à-dire Karnak) », et non celui d'« *Amon-Taureau-de-sa-Mère* » caractéristique de la forme ithyphallique. Il semble y avoir encore à cette époque un certain flottement. Mais dès le règne de Ramsès II ce flottement n'existe plus. En effet, la scène du transport ou de la « sortie » de la statue du dieu ithyphallique qui est représentée sur la face est de l'aile nord du IIe pylône du temple de Karnak concerne nettement Amon-Kamoutef, à l'exclusion de toute autre forme du dieu thébain.

La scène est déjà ici un peu plus développée qu'au temple de Louxor sous Amenophis III car, au lieu d'un seul épisode, elle en comporte deux :

1° Le transport de la statue, avec tout son cortège processionnel, du sanctuaire où elle réside ordinairement à l'endroit où sera célébré le rite;

[1] Voir p. 99.

2° La célébration du rite devant le reposoir où la statue a été déposée et exposée après son arrivée.

PREMIER ÉPISODE.

La statue du dieu ithyphallique, dans son attitude et avec ses attributs habituels, est debout face au sud (c'est-à-dire regardant vers la gauche du spectateur ←) sur un pavois recouvert d'une riche tenture décorée de rosaces et de motifs végétaux alternés, dont l'extrémité inférieure retombe jusqu'aux chevilles des porteurs. Face à la statue, agenouillée à même le pavois, une petite image du roi (Ramsès II), coiffée de la couronne blanche de Haute-Égypte, lui fait l'offrande des deux vases à vin. Derrière la statue on aperçoit les traces d'un objet dont on ne saurait préciser la nature (peut-être? la butte conique du dieu de la génération).

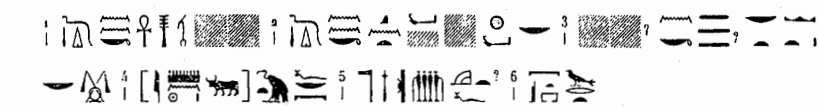
Le pavois est porté sur les épaules par douze personnages dont on voit très nettement, au-dessus et au-dessous du pavois, les têtes et les pieds : il y a six de ces porteurs en avant et il y en avait certainement six en arrière; mais de ces derniers, trois sont complètement masqués par la grande image royale qui marche à côté du pavois, légèrement en arrière par rapport à la statue divine.

Deux autres serviteurs, la tête levée vers la statue divine à laquelle ils font face, inclinent devant son visage deux grands flabellums, à longue hampe; il ne semble pas y en avoir eu d'autres à la partie postérieure; mais la scène est mutilée à cet endroit et il est assez difficile de se rendre exactement compte de ce qui se trouvait dans la lacune. A l'avant enfin, derrière les têtes des porteurs du pavois, entre les hampes des flabellums et la petite image agenouillée du roi, on voit le haut d'un grand bouquet de fleurs.

A côté du pavois, le roi (coiffure détruite) accompagne la statue divine; il a le bras gauche pendant et de la main droite il fait le geste d'adoration.

Mais ce n'est pas tout. Outre la statue transportée à dos d'hommes sur le pavois, on voit encore, à l'arrière de la procession, le dieu ithyphallique, représenté debout sur le socle rectangulaire ▬, et une déesse coiffée de la couronne de Basse-Égypte et tenant en mains le sceptre 𓌀 et le ☥. Le dieu,

qui ne portait pas de nom en tant que statue transportée, est ici accompagné d'une légende en six colonnes verticales assez mutilées (←) :



« *Réciter : Je te donne vie, stabilité et force. . . . . Je te donne* [*toute*] *vaillance et toute puissance;* [*je te donne*] *tous les pays et tous les déserts rassemblés.* [*Amon-Ré Ka*]*moutef, maître du ciel, grand dieu à l'intérieur de* (ou *résidant dans*) *sa chapelle, qui est sur le grand emplacement.* »

Quant à la déesse représentée derrière le dieu, sa légende, assez mutilée, nous apprend qu'elle est l'épouse d'Amon thébain, Amonit : .

Entre le dieu, devant lequel deux personnages inclinaient des flabellums, et la fin de la procession de la statue sont entassées des offrandes sur l'escabeau ordinaire à corniche.

Si nous portons maintenant nos regards de l'arrière à l'avant de la procession, nous observons, disposés sur trois registres superposés, les porteurs d'enseignes et emblèmes divins qui n'existaient pas encore sur la scène d'Amenophis III à Louxor, mais qui à partir de Ramsès II, tant ici que sur les grandes représentations du Ramesseum et de Médinet Habou, constitueront un élément constant de la cérémonie de la « sortie » du dieu de la génération. Ils sont ici au nombre de *quinze*[1], à savoir cinq à chacun des trois registres.

L'enseigne tenue à deux mains par son long support par le premier personnage de la file du bas n'est plus identifiable.

Le second personnage, vêtu du long manteau ample dont on ne voit même pas sortir les deux mains, semble porter sur l'épaule un cynocéphale (?) assis sur le haut d'un naos .

Les troisième et quatrième portent le faucon d'Horus au sommet du long support, et le cinquième porte une tête de faucon .

La file moyenne comprend d'abord un porteur de faucon Horien, puis

[1] Au lieu de *dix-huit* sur les grandes représentations du Ramesseum, de Médinet Habou et du temple de Ramsès III à Karnak.

quatre porteurs de l'emblème osirien monté sur une longue hampe munie à son sommet d'une cymbale *mnj.t*.

Quant aux cinq personnages de la file du haut, ce sont : un porteur de l'emblème du dieu chien (Anubis ou Oupouaouet), un porteur d'enseigne incertaine (scorpion), et enfin trois porteurs de faucons d'Horus.

Ces enseignes, on le voit, sont les mêmes que sur les autres représentations déjà décrites ou encore à décrire.

DEUXIÈME ÉPISODE.

Le cortège processionnel que je viens de décrire est arrivé à l'endroit où doit être célébrée la cérémonie en vue de laquelle on a extrait de sa chapelle, puis transporté, la statue divine.

Cette dernière a été descendue de son pavois et déposée (), la face tournée vers le nord, sur le reposoir où elle restera exposée pendant toute la durée de la cérémonie.

Ce reposoir est dressé à l'intérieur d'un dais couvert, dont le toit est orné à sa partie supérieure d'une frise d'uræus dressés et coiffés du disque solaire; cette frise est, d'ailleurs, ici fort mutilée et c'est à peine si l'on y distingue encore à l'extrémité gauche quelques-uns des uræus. De la statue du dieu il ne reste plus qu'environ la moitié inférieure. Elle est debout sur une estrade élevée, n'occupant pas moins du tiers de la hauteur intérieure du dais et recouverte d'une tenture curieusement décorée d'étoiles à cinq branches inscrites dans un cercle ⊛ qui alternent avec des cartouches verticaux surmontés de et contenant l'un ou l'autre des noms de Ramsès II. On est donc autorisé à se poser une question : le pavois portatif était-il, à son arrivée au lieu du reposoir, introduit à l'intérieur de ce dernier? Cette façon de procéder aurait simplifié les choses, car il n'aurait plus été nécessaire de faire descendre la statue de son pavois pour la hisser à nouveau sur le reposoir abrité par le dais. On verra plus loin l'importance que pourrait avoir cette identité entre le pavois de transport et le reposoir devant lequel avait lieu la cérémonie.

Ce dernier porte encore, outre la statue même du dieu, les éléments suivants :

1° Derrière la statue, le meuble-support à corniche sur lequel se dressent verticalement, de façon curieuse, six laitues entre lesquelles sont insé-

rées cinq grosses fleurs de lotus (?) épanouies. Cette représentation des plantes consacrées au dieu de la génération diffère de toutes les autres analogues que nous connaissons, et par la présence de ces plantes autres que la laitue, et par le nombre *pair* de ces dernières, qui, nous avons eu l'occasion de le noter, se trouvent partout ailleurs en nombre impair.

2° Devant la statue, une petite figure du roi, agenouillé et coiffé de la couronne de Haute-Égypte, lui présente les deux vases à vin.

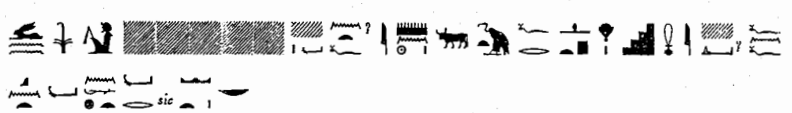
3° Derrière cette image royale, un escabeau est chargé d'offrandes végétales, en très mauvais état de conservation.

Au-dessus de ces offrandes et en avant de la statue, une légende en courtes colonnes verticales laisse encore reconnaître les mots que voici (⟵) :

« *dit par Amon-Ré-Kamoutef : Mon fils chéri, seigneur des deux terres Ousirmaâré-Sotpenré.* . . . . » suffisants pour nous faire voir que nous avons affaire à Ramsès II et à la forme Amon-Ré-Kamoutef du dieu de la génération.

Face au dais, ⟵, Ramsès II, obombré par une déesse aux ailes éployées qui paraît être Nekhbet de Haute-Égypte, encense (?) de la main gauche la statue divine tandis qu'il lui présente de la main droite un long bouquet. Entre le roi et le dais, deux autels supportent respectivement le vase à eau lustrale et une fleur de lotus, tandis qu'entre les deux sont figurées encore d'autres fleurs.

Le sens de cette scène est donné par la colonne verticale de texte gravée, sur toute la hauteur du registre, derrière le roi, entre ce dernier et les porteurs d'emblèmes divins du tableau précédent (⟵) :



« *C'est le roi de la Haute-Égypte* . . . . . .
à (?) son père Amon-Ré-Kamoutef pour se reposer sur le ḫtjw *comme* . . . . . .
Puisse-t-il lui donner la vaillance et la puissance sur (?) tout pays étranger! »

Malgré ses mutilations, ce texte inédit est important, car il nous confirme dans l'opinion bien souvent émise au cours du présent travail au sujet de

l'identité du *htjw* propre au dieu de la génération : c'était le reposoir mobile qu'on dressait à l'intérieur d'un dais et sur lequel on déposait () la statue du dieu pour toute la durée de la cérémonie en vue de laquelle on l'avait extraite de sa chapelle et transportée processionnellement jusqu'au lieu de la fête. Nous apprenons, en outre, par la représentation du IIe pylône de Karnak, que ce reposoir était recouvert d'une tenture, qui était peut-être, à l'arrivée de la procession divine, enlevée du pavois sur lequel on venait de transporter la statue et placée sur le *htjw* lui-même. Enfin, le roi pénétrait réellement à l'intérieur du dais qui contenait le reposoir et s'agenouillait au pied du *htjw*, face à la statue divine, pour lui présenter l'offrande du vin. L'expression «*après que le roi est sorti du* ḥtjw», que nous avons relevée dans le texte-programme des deux grandes représentations du Ramesseum et de Médinet Habou [1], semble donc bien devoir être prise au pied de la lettre : le mot *htjw* ne s'appliquait pas au seul reposoir lui-même sur lequel était dressée la statue, mais à l'ensemble constitué par ce reposoir et le dais qui l'abritait.

3. — LA «SORTIE» DE MIN

AU TEMPLE DE RAMSÈS III À KARNAK (PL. X-XIII).

La fête du dieu ithyphallique paraît avoir eu, aux yeux de Ramsès III, une importance spéciale, due probablement au fait qu'elle tombait dans le mois même où était célébrée la cérémonie de son couronnement. C'est, du moins, la supposition qui se présente naturellement à l'esprit lorsque l'on constate qu'il ne s'est pas contenté de représenter en tous ses détails dans son temple funéraire de Médinet Habou, comme l'avait fait au Remesseum son ancêtre Ramsès II, la cérémonie de la «sortie» de Min-Amon, mais qu'il a voulu encore réserver au transport de la statue d'Amon-Ré-Kamoutef une place dans le temple qu'il fit ériger à Karnak, à l'intérieur de l'enceinte du domaine d'Amon, sur le côté sud de la première cour du grand temple.

Ce temple de Ramsès III à Karnak ne fut déblayé qu'à partir de l'année

[1] Voir ci-dessus, p. 62, 63 et 101-102.

1896. Si l'on excepte les deux notices de Jollois et Devilliers [1] et de Champollion [2], aucune publication n'en existait jusqu'en 1929, date où la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth édita, sous le titre général *Les Temples de Karnak*, les papiers du regretté Georges Legrain [3].

Ce temple, suivant Legrain, « servait de reposoir lors des processions des barques divines et de la statue d'Amon Kamaoutef ithyphallique » [4], et c'est la raison pour laquelle on y représenta dans sa première salle, symétriquement, à l'est la procession de la barque sacrée d'Amon, à l'ouest (c'est-à-dire à droite en entrant) la procession de la statue du dieu ithyphallique [5]. Cette dernière, la seule dont nous ayons à nous occuper ici, a été décrite par Legrain aux pages 96-99 de l'ouvrage récent *Les Temples de Karnak* [6]. Cette description n'est accompagnée d'aucune photographie, mais je dois à l'obligeance de M. Chevrier, directeur des travaux de Karnak au Service des Antiquités de l'Égypte, quelques vues, malheureusement assez peu satisfaisantes en raison de l'obscurité de la cour sous portique, qui permettent de compléter et d'illustrer la description de Legrain.

S'il faut en croire ce dernier, la raison d'être de ces scènes dans le temple de Ramsès III serait que ce temple « servait de reposoir lors des processions des barques divines et de la statue d'Amon Kamaoutef ithyphallique ». Les représentations du mur nord de la cour péristyle de ce temple consistent donc, à droite comme à gauche de la porte d'entrée, en « une succession d'actions qui se passaient réellement dans le temple », sans que nous soyons, du reste, en état de définir si ces deux groupes d'actions se déroulaient successivement, c'est-à-dire chacun à un jour fixe spécial, ou,

[1] *Description de l'Égypte*, II, p. 424 et suiv.

[2] *Notices descriptives*, II, p. 10-16.

[3] Voir, pour le temple de Ramsès III, au chapitre v dudit ouvrage.

[4] *Op. cit.*, p. 92.

[5] Voir Bædeker, *Guide pour l'Égypte et le Soudan*, édition allemande 1928, p. 274; édition anglaise 1929, p. 283. Elle occupe seulement le registre *inférieur* de la paroi, alors qu'au Ramesseum et à Médinet Habou la « sortie » de Min est, au contraire, représentée sur le registre supérieur.

[6] La procession de la statue d'Amon-Kamoutef (c'est-à-dire de l'Amon Taureau-de-sa-Mère, ithyphallique, différent de l'Amon seigneur de Karnak à forme humaine normale) a été encore représentée à Karnak, sous le grand prêtre et roi Herihor, au temple de Khonsou (cf. Legrain, *op. cit.*, p. 128 et 132).

au contraire, parallèlement et simultanément, à des jours identiques. Pour Legrain, la dernière de ces hypothèses est la plus vraisemblable, et la barque d'Amon «sortait» en même temps que la statue d'Amon-Ré-Kamoutef ithyphallique.

La destination du temple de Ramsès III à Karnak explique donc de la façon la plus simple pourquoi nous ne voyons pas ici tout l'ensemble de la «sortie» du dieu, comme il est représenté au Ramesseum et à Médinet Habou, mais seulement les deux tableaux concernant :

1° Le transport de la statue divine, précédée du cortège de prêtres et de porteurs d'enseignes divines ou d'attributs divers;

2° La «grande offrande» présentée par le roi à cette statue lorsqu'elle a atteint son reposoir ou *hjw* et qu'elle a fait volte-face pour recevoir l'hommage royal.

De la scène de la gerbe d'épeautre il n'est pas question, car il ne s'agit plus ici ni de la célébration de l'anniversaire du couronnement du roi ni de l'offrande à la divinité des prémices de la récolte annuelle. Legrain nous dit bien, d'autre part, qu'«un homme lâche quatre oiseaux qui s'envolent»; mais la photographie ne m'a pas permis de reconnaître cette scène, et je crois pouvoir affirmer, autant que le permet le mauvais état de conservation de la paroi, qu'il n'y a jamais rien eu de pareil ici, à moins qu'il ne s'agisse du personnage tournant le dos au dernier des dix-huit porte-enseignes divines devant qui l'on voit les restes mutilés d'une légende. De même, les statues du Pharaon régnant et des rois ses ancêtres sont ici absentes, l'élément *royal* de la fête ayant été éliminé en faveur du seul élément divin.

La représentation du temple de Ramsès III comporte, sous sa forme réduite et abrégée, trois tableaux ou épisodes. Elle occupe le registre supérieur de la section ouest de la paroi nord, puis une bonne partie de la paroi ouest.

Il est à noter que la procession divine s'avance ici de l'extérieur (nord) vers l'intérieur (sud) du temple, tandis qu'au Ramesseum et à Médinet Habou la direction suivant laquelle se déroulent les divers épisodes de la cérémonie est inverse, de l'intérieur vers l'extérieur; si l'on représente par une flèche la marche de la fête, nous avons ici une flèche ⟵ tandis que dans les deux temples de la rive gauche nous avons une flèche ⟶.

Legrain n'a commencé sa description de l'ensemble qu'avec la paroi ouest; mais il avait fort justement observé que la scène commençait, en réalité, dès le ressaut de la paroi nord, immédiatement à gauche de l'encadrement de la porte d'entrée débouchant de la cour du temple. « Dans les registres supérieurs [du mur nord], dit-il, passent deux files de cinq personnages à la mèche princière, chaussés de sandales, portant le chasse-mouches et la longue bandelette d'étoffes. Ce sont eux qui marchent à la queue de la procession qui se déroule sur la paroi ouest [1]. »

PREMIER TABLEAU.

Voici la description que donne Legrain de cette première scène, consacrée uniquement à la statue divine qui est amenée du dehors et pénètre dans l'intérieur de son temple :

« L'image d'Amon Kamaoutef, de même grandeur que le roi, se dresse debout, levant le bras, allant vers le sud et le fond du temple. Elle est placée sur un pavois recouvert d'une étoffe où, en onze rangées verticales, sont brodés les cartouches royaux de Ramsès III. Cette étoffe ne laisse voir que les têtes rases et les pieds nus des porteurs de pavois et des prêtres qui agitent des parasols, des éventails et des chasse-mouches autour de la statue du dieu ityphallique (*sic*).

« Derrière le pavois, de haut en bas, sont huit hommes, à tête rase, à court jupon, portant la caisse où poussent les neuf arbres sacrés, quatre porteurs de supports, deux qui tiennent, déployé, le paravent rouge qu'on placera derrière la statue, des porteurs de vases et de provisions. La statue lors de sa procession emmène avec elle tout son clergé, son mobilier et ses offrandes. »

Cette description est exacte dans ses grandes lignes, mais incomplète. Les porteurs du pavois semblent être au nombre de quatorze, autant qu'il est permis d'en juger par les têtes et les jambes visibles au-dessus et au-dessous de la riche draperie, sept porteurs à l'avant et sept également à l'arrière.

En avant comme en arrière de la statue on aperçoit, au delà des porteurs, des bras tenant soit un bouquet de fleurs soit un flabellum; ils appar-

[1] Cf. LEGRAIN, *Les Temples de Karnak*, p. 98.

tiennent à des personnages dont le corps et la tête sont entièrement dissimulés par les porteurs de la litière, qu'ils accompagnaient en agitant leurs attributs respectifs.

Devant les jambes de la statue est représentée, à genoux sur le pavois même, une petite image du roi coiffé de la couronne blanche de Haute-Égypte et présentant à deux mains l'offrande du vin.

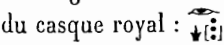
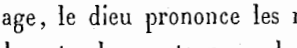
Le pavois est recouvert d'une tenture qui retombe presque à la hauteur des chevilles des porteurs et qui est décorée de onze bandes verticales portant chacune cinq cartouches du roi (soit en tout 55 cartouches). Les bandes sont alternativement composées du cartouche-prénom et du cartouche-nom.

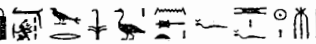
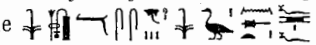
Derrière le pavois s'avancent un certain nombre de personnages, disposés sur trois registres superposés : prêtres, serviteurs, et probablement aussi chanteurs, musiciens et danseurs. Au registre inférieur, ces personnages sont au nombre de huit et portent sur leurs épaules, par groupes de deux, la soi-disant caisse d'arbres de Legrain, c'est-à-dire en réalité le meuble sur lequel sont posées les neuf laitues verticalement dressées. Ce meuble a la forme habituelle d'un escabeau trapézoïde surmonté de la corniche égyptienne, et la surface du trapèze est décorée, sur les quatre faces probablement, de quatre rangées de chacune quatre rosaces inscrites à l'intérieur d'un carré. Ce motif décoratif, que j'ai eu déjà l'occasion de signaler et de discuter longuement [1], est peut-être, d'ailleurs, à interpréter d'une autre façon. Suivant une règle constante de la perspective du dessin égyptien, tandis que les laitues sont représentées vues de profil, les seize ronds inscrits chacun dans un carré veulent peut-être représenter le champ de laitues vu d'en haut, à vol d'oiseau, chacune des plantes étant insérée dans son petit bassin carré en contre-bas (ce que les habitants modernes de l'Égypte appellent un *hod*), que délimitent sur les quatre côtés les levées de terre disposées en quadrillage. C'est l'application de ce même procédé de la double perspective qui a fait représenter par le signe les oiseaux perchés sur le nid.

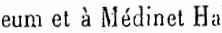
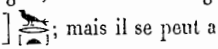
Au registre moyen, il y avait quatre personnages (dont trois seulement sont conservés), à savoir deux en avant des laitues et deux en arrière. Legrain a reconnu en eux des porteurs de vases et de provisions; mais

[1] Voir chap. VII, p. 162 et suiv.

aujourd'hui leur état de mutilation ne permet guère de se rendre compte de la nature des objets qu'ils portent.

Face au dieu, le roi Ramsès III, obombré par la déesse-vautour Nekhbet de Nekhen-Hiéraconpolis et désigné par son nom d'Horus et ses deux noms de cartouches, coiffé comme sur les scènes de Médinet Habou du casque *hprš*, « vêtu d'un grand manteau, chaussé de sandales à bout recourbé, jette des boulettes de résine dans l'encensoir » (Legrain). Cet acte rituel est ainsi décrit par la ligne horizontale de texte gravée au-dessus de l'encensoir, en avant du casque royal :  « *faire le rite de l'encens à son père Amon-Ré-Kamoutef* »[1]. En remerciement pour cet hommage, le dieu prononce les mots que voici, gravés en une colonne verticale entre le manteau royal et les premiers personnages portant le pavois divin :  « *Min se lève (brille) dans Karnak. Je te donne les Neuf-Arcs sous tes sandales* »[2]. Il ne s'agit donc plus ici d'Amon-Ré Taureau-de-sa-Mère, mais bien de Min. De même qu'au Ramesseum et à Médinet Habou, ces deux formes d'un seul et même dieu sont donc ici parfaitement interchangeables.

Derrière Ramsès III sont représentés debout, deux fois moins grands que lui, deux de ses fils, le torse incliné en avant vers les jambes de leur père et tenant à deux mains chacun un chasse-mouches (?). Le premier est le  « *scribe du roi, grand préposé à l'infanterie, fils royal de son ventre, qu'il aime, Râmessou, justifié* », et le second est le  « *scribe du roi, chef de la cavalerie, fils royal de son ventre, qu'il aime, Râmessou-Amon-ḥir-khopshouf, justifié* ».

[1] Cf. à Médinet Habou :  « *faire le rite de l'encens et de la libation à son père* ». — La légende en quatre colonnes verticales gravée au-dessus de la ligne horizontale et concernant le dieu, outre qu'elle est des plus banales, est en trop mauvais état de conservation pour pouvoir être reproduite dans son intégrité. Le dieu paraît y être désigné, comme dans la ligne horizontale, sous le nom  ; mais il se peut aussi que dans la lacune qui précède le groupe ait existé primitivement le mot *Min*, comme dans la légende du dieu au 3e tableau (voir ci-dessous).

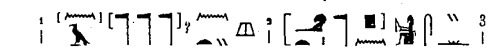
[2] Noter ici l'emploi, rare, du mot *wbn*, au lieu de , pour désigner le *lever*, l'*apparition* du dieu. Voir ci-dessus, p. 174.

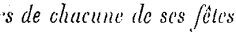
Ces deux fils, représentés derrière leur père, devaient, en réalité, marcher *à sa droite*, car tous deux, nous le savons par ailleurs, avaient, en plus de leurs titres ici mentionnés, celui de «*porte-flabellum à la droite du roi*»[1].

Du premier d'entre eux, Râmessou, on ne saurait dire avec certitude s'il est à identifier avec le futur Ramsès IV ou avec le futur Ramsès VI. Si son second titre est bien, comme l'a lu Legrain, «*grand chef de l'infanterie*», c'est à Ramsès IV que nous devons songer[2]. Quant au second prince, le chef de la cavalerie, Râmessou-Amon-ḫir-khopshouf, qui fut peut-être (?) le roi Ramsès V ou le roi Ramsès X, il était le neuvième et avant-dernier des fils de Ramsès III[3].

DEUXIÈME TABLEAU.

Je désigne sous le nom de deuxième tableau le défilé des dix-huit porteurs d'enseignes et attributs divins qui occupent deux registres superposés (peut-être en réalité deux rangées parallèles) de chacun neuf porteurs au-dessus de la porte percée dans la paroi ouest. Ces porteurs d'enseignes marchent en avant de la statue du dieu et font, en réalité, partie intégrante du transport de cette dernière; mais comme ils sont séparés d'elle par la figure du roi qui a fait volte-face pour encenser la statue qu'il précède, et qui interrompt ainsi l'unité du cortège, j'ai jugé préférable de les décrire isolément, entre le premier tableau (transport de la statue) et le troisième (offrande à la statue arrivée à son reposoir). Un texte en trois courtes colonnes verticales gravées devant le premier personnage de la rangée inférieure, mais dont certains mots sont malheureusement incertains, les décrit en bloc en ces termes :

 «*les dieux qui sont en avant de ce dieu auguste Amon-Rê-Kamoutef maître du ciel*».

Cette légende correspond à la légende  du Rameseum : «*les dieux accompagnant Min lors de chacune de ses fêtes*»[4]. Les

[1] Voir Gauthier, *Livre des Rois d'Égypte*, t. III, p. 175 et suiv.

[2] *Op. cit.*, p. 175. La photographie ne permet pas de distinguer ce titre.

[3] *Op. cit.*, p. 177-178. Cf. Colin Campbell, *Two Theban Princes*, p. 114.

[4] Voir ci-dessus, p. 90 et 186.

dix-huit enseignes portées par ces individus représentent donc bien les dieux qui, comme les rois défunts, ont été invités à rehausser de leur présence la cérémonie de la « sortie » de leur collègue.

Enfin, au registre supérieur devaient être représentés encore six personnages, sans doute les quatre porteurs de supports et les deux porteurs du soi-disant paravent rouge indiqués dans la description de Legrain. On n'en voit plus que trois, celui de devant et les deux de derrière ayant complètement disparu dans des lacunes de la paroi qui ont été bouchées au ciment. Il est absolument impossible de reconnaître ni les supports, ni le paravent. Ce dernier objet aurait, cependant, été particulièrement utile pour nous permettre de le comparer avec le soi-disant paravent qui est très nettement conservé sur la grande représentation de Médinet Habou[1]; sa disparition est d'autant plus regrettable que nous sommes en droit de nous demander si cet objet était réellement peint en rouge, ainsi qu'il semble résulter de la description de Legrain. Quant aux « supports », c'étaient probablement les escaliers et plates-formes que nous voyons portés sur la grande représentation de Médinet Habou, et qui servaient à permettre au roi de descendre de son pavois[2]; il convient d'ajouter, d'ailleurs, que ces escaliers n'ont aucune raison d'être sur cette représentation réduite de la procession, puisque le roi y figure à pied et non trônant sur le pavois.

Tout à fait à l'arrière du cortège, on voit encore difficilement, sur le retour de la paroi nord, entre le pilastre et la paroi ouest, deux registres fort mutilés de chacun cinq personnages, dont la plupart portent le flabellum (voir ci-dessus).

L'emplacement de cette légende devant la rangée *inférieure* prouve que c'est par cette rangée que s'ouvre le cortège. Les personnages 1 à 4, le torse nu et les jambes recouvertes d'un jupon, portent chacun à deux mains et appuyée sur leur épaule gauche une enseigne identique, , montée sur une longue hampe, qui est l'emblème d'Osiris. Le numéro 5 est pareil aux précédents, mais l'enseigne qu'il porte est impossible à identifier. Les personnages 6 à 8 sont vêtus du long manteau ample évasé vers le bas et cachant les bras et les mains; ils portent, sur l'épaule et reposant sur un

[1] Voir ci-dessus, p. 159-160.

[2] Voir ci-dessus, p. 127.

naos ⊟, respectivement : le cynocéphale assis (animal consacré à Thot) et deux faucons debout (animaux consacrés à Horus). Le numéro 9 est identique aux numéros 1-5 et porte, à deux mains et appuyée sur l'épaule, une enseigne qui a disparu. A la rangée supérieure, le numéro 1 (= 10 du cortège) est semblable au précédent et porte une enseigne indistincte. Le numéro 2 (= 11 du cortège) est semblable aux numéros 4-6 (long manteau ample évasé du bas) et porte sur le naos ⊟ une enseigne indistincte. Les numéros 3 à 9 (= 12 à 18 du cortège) sont identiques aux numéros 1 à 5 de la rangée inférieure et portent respectivement :

les numéros 12, 13, 14 et 15, le faucon consacré à Horus;

le numéro 16, le morceau de chair ou cuisse (*douaou*), emblème du dieu «Horus qui préside aux deux yeux», adoré spécialement dans le II[e] nome du Delta (Létopolite) et sa métropole *Sḫm*, aujourd'hui Aoussim;

les numéros 17-18, le faucon d'Horus.

Parmi ces dix-huit dieux, c'est donc Horus qui domine, avec neuf formes spéciales; viennent ensuite Osiris (quatre formes), puis Thot (un exemple); enfin quatre dieux sont incertains.

Derrière le numéro 18, un personnage marchant dans le même sens, mais retournant la tête en arrière dans la direction de la statue divine, est précédé d'une courte légende commençant par les signes 𓅓𓋴..... Il tient de la main gauche un vase à libation posé sur un support 𓐩, tandis que de la main droite il fait le geste d'adorer la statue divine.

TROISIÈME TABLEAU.

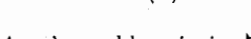
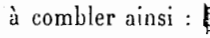
La statue divine est arrivée à son reposoir; les prêtres l'ont descendue du pavois et l'ont déposée, en lui faisant faire volte-face dans la direction du roi, c'est-à-dire ici dans la direction du nord et de l'extérieur du temple, sur ce haut reposoir qui était probablement le *ḫtjw* si souvent cité dans les textes. Ce reposoir est surmonté d'un riche dais au fronton orné sur toute sa largeur d'une frise d'uræus dressés et coiffés du disque; il est exactement semblable aux dais qui surmontent le reposoir de Min au Ramesseum et à Médinet Habou.

Derrière le dieu est représenté son édicule habituel portant les laitues verticalement dressées, toujours en nombre impair : il y en a ici sept.

Le roi, obombré par la déesse Ouazit de Bouto, a quitté le casque *hprs* qu'il portait au premier tableau dans la scène de l'encensement de la statue en marche, et apparaît ici toujours drapé dans le grand manteau de cérémonie, mais coiffé de la simple perruque aux frisures verticales bien régulières et portant sur le front l'uræus. Le costume est le même qu'au premier tableau : grand manteau tombant jusqu'aux chevilles et sandales. Le roi tient le signe ☥ de la main gauche pendante, tandis que de la main droite élevée à hauteur de l'épaule il fait à l'adresse du dieu le geste d'adoration.

La scène consiste en une offrande de fleurs, plantes et fruits, faite au dieu, ainsi que l'indiquent les deux courtes lignes horizontales tracées au-dessus des offrandes elles-mêmes, lesquelles sont disposées sur deux autels et sur un support :

« *faire des offrandes* (*?*) *à son père Amon-Ré-*[*Ka*]*moutef qui donne la vie* (*?*) . . . . . ».

La première lacune est peut-être à combler ainsi :  « *une grande offrande* », qui est l'expression consacrée employée dans les textes de la « sortie » de Min au Ramesseum et à Médinet Habou. Quant à la fin de cette légende, on attendrait plutôt, selon la règle :  « *pour qu'il fasse le don de vie* ».

Trois parmi les cinq noms du roi Ramsès III (le nom d'Horus et les deux cartouches) sont tracés en trois colonnes verticales au-dessus de lui.

Face au roi sont représentés, au-dessous des offrandes, des personnages (prêtres?) que la photographie ne laisse voir que de façon indistincte et qui semblent être au nombre de deux, inclinant vers le roi l'un un éventail (?), l'autre un bâton . En haut, entre la légende du roi et le dais du dieu, on voit également deux prêtres disposés l'un au-dessus de l'autre :

a) Tout à fait au sommet, face aux noms du roi, un prêtre tient ce que Legrain a appelé le bâton de sacrifice et l'étoffe et s'incline vers la légende royale;

b) Au-dessous, un autre prêtre regardant en sens opposé du précédent, c'est-à-dire dans la direction du dais divin, est incliné en avant, les deux

mains posées sur une sorte d'escabeau à corniche au sommet duquel se dresse verticalement une plante (?).

A la gauche des offrandes, qui empiètent largement sur le champ du dais divin, se dresse à l'intérieur de ce dais surmonté d'une frise d'urœus, la statue ithyphallique du dieu, debout dans l'attitude habituelle sur une haute estrade qui est peut-être le reposoir *ḥtjw;* devant les jambes de la statue est encore représentée une petite image du roi lui faisant face, coiffée de la couronne blanche de la Haute-Égypte portant au front l'urœus, et faisant à la statue divine l'offrande rituelle du vin.

Derrière la statue divine on voit l'édicule habituel portant les sept plantes de laitues (que Legrain appelle faussement les arbres sacrés) verticalement dressées sur l'escabeau à corniche, et derrière cet édicule sont encore représentés, en trois registres superposés, onze personnages (prêtres ou serviteurs) :

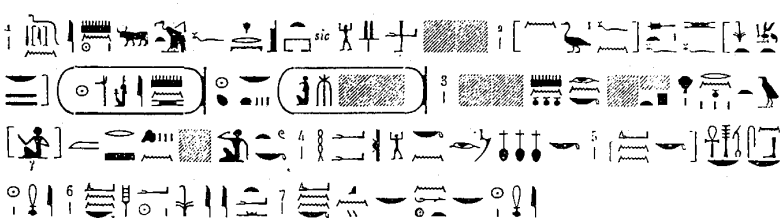
a) Groupe du haut : quatre personnages inclinés en avant dans la direction de la statue, les mains retombant à la hauteur des genoux;

b) Groupe du milieu : trois personnages également inclinés en avant et paraissant tenir chacun un flabellum (?);

c) Groupe du bas : quatre personnages identiques à ceux du groupe du haut.

Ces onze personnages, ainsi que le meuble supportant les laitues, se trouvent à l'intérieur du dais divin, lequel est identique, quoique beaucoup plus large, aux autres dais de Min sur les représentations de la « sortie » du dieu au Ramesseum et à Médinet Habou.

Gravée également à l'intérieur du dais, la légende du dieu n'occupe pas moins de sept colonnes verticales. Cette légende ne nous apprend rien que nous ne sachions par ailleurs et se borne aux formules banales courantes :



18.

1 : *Paroles dites par Amon-Ré-Kamoutef qui est sur la [grande] place* (1), *haut de plumes, fier [de sa beauté]*. . . . . 2 *à son fils chéri de son ventre le roi de la Haute et de la Basse-Égypte, seigneur des deux terres, Ousirmaârê-Miriamon, fils du soleil, seigneur des couronnes, Rames[ses]* : 3 *[Je suis satisfait du] monument que tu m'as fait*. . . . . *à [mes (?)] noms. Je suis en joie*. . . . . 4 *Je me réjouis de voir ta beauté.* 5 *Je te donne toute vie, stabilité, force et toute santé à l'égal de Ré.* 6 *Je te donne une longue durée de règne.* 7 *Je te donne toute vaillance, toute puissance à l'égal de Ré.*

Les scènes concernant le dieu ithyphallique se terminent avec ce tableau. Ce qui vient ensuite, sur la même paroi, est la représentation d'une grande offrande en l'honneur de la triade thébaine habituelle (Amon, Mout et Khonsou), dans laquelle Amon n'est plus le dieu momiforme et ithyphallique surnommé Kamoutef (taureau de sa mère), mais bien le dieu à forme humaine, le corps libéré de la gaine caractéristique de la forme ithyphallique.

4. — LA PROCESSION DE LA SALLE 47

DU GRAND TEMPLE DE MÉDINET HABOU (PL. XIV).

Tout au fond du grand temple de Médinet Habou, à l'angle sud-ouest, une petite salle (n° 47 du plan Daressy) (2) est consacrée aux dieux Amon, Min et Montou. Tandis que sur la paroi du fond de cette salle (sud), Ramsès III fait au dieu « *Min-Amon maître de la grande demeure* » (Daressy) le rite de l'encens et de la libation, la paroi de droite en entrant (ouest) est tout entière occupée par une procession de la statue du dieu « *Min-Kamoutef qui est sur le grand siège* ». Cette procession a été brièvement décrite en 1897 par M. Daressy (*Notice explicative des ruines de Médinet Habou,*

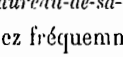
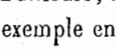
(1) Il faut probablement suppléer ici l'adjectif *wr.t*, qui accompagne le plus souvent le mot *s.t* dans cette épithète très fréquemment accolée au nom du dieu ithyphallique, soit Min, soit Amon-Ré-Kamoutef. On peut se demander si cette épithète *ḫrj s.t wr.t* ne serait pas un synonyme de *ḫrj ḥtjw.f* et si le *ḥtjw* ou reposoir du dieu de la génération n'aurait pas été également désigné sous le nom de « *grand siège* ».

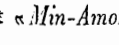
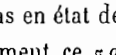
(2) *Notice explicative, etc.*, entre les pages 58 et 59. Ce plan a été reproduit par Miss Porter et Miss Moss (*Topographical Bibliography, etc.*, vol. II, p. 186).

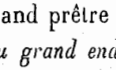
p. 166, et au tome XIX du *Recueil de travaux, etc.*, p. 19, bas). Elle a été enfin signalée récemment par Miss Porter et Miss Moss (*Topographical Bibliography of ancient Egyptian hieroglyphic Texts, etc.*, vol. II, *Theban Temples*, p. 187, n° 80 : *Procession of Min-Kamutf*).

Je vais en donner une description détaillée à l'aide de la photographie qu'a bien voulu me fournir l'Institut Oriental de l'Université de Chicago.

La statue du dieu, portée à deux mains par un prêtre, est à l'extrémité gauche de la paroi, dont elle occupe avec son porteur toute la hauteur.

Le dieu ithyphallique est semblable à toutes les autres représentations connues de lui; il est debout sur le petit socle ▬. Son nom est  « *Min Taureau-de-sa-Mère, qui est sur le grand siège* ». Ce dernier titre *ḥrj ś.t wr.t* est assez fréquemment accolé au nom du dieu de la génération, quelle que soit, d'ailleurs, la forme exacte de ce dernier. C'est ainsi, pour ne citer que cet exemple entre plusieurs, qu'au petit temple de Deir el-Médineh (datant du règne de Ptolémée IV), nous voyons figuré  « *Min-Amon-Ré Taureau-de-sa-Mère, qui est sur son grand siège* » [1].

Nous ne sommes pas en état de dire avec précision ce qu'était ce « *grand siège* », ou plus exactement ce « *grand endroit* ». M. Lefebvre, rencontrant parmi les titres du grand prêtre d'Amon de Karnak Mery celui de  « *père divin du grand endroit* », l'a rendu par « *père divin du saint des saints* » [2]. Il est possible que cette traduction soit ici exacte, mais je ne crois pas pouvoir l'adopter pour le titre du dieu ithyphallique à cause de la préposition — *sur;* il faudrait avoir  « dans *le saint des saints* ».

Derrière la statue, tout à gauche de la paroi, le roi élève au-dessus de sa tête, dans l'attitude de l'adoration, ses deux mains ouvertes; il est désigné par ses deux cartouches précédés respectivement des titres  et .

Devant la statue s'avancent, disposés sur trois registres superposés, vingt-neuf personnages, à raison de dix sur chacun des deux registres inférieur et moyen et de neuf seulement au registre supérieur. Une bande horizontale d'hiéroglyphes surmonte chacun des trois registres sur toute la largeur.

Suivant l'habitude des anciens décorateurs égyptiens, la tête de la pro-

[1] Cf. Pierl, *Inscriptions hiéroglyphiques*, 1re série, pl. CLXXX, *v*.

[2] Voir *Histoire des grands prêtres d'Amon*, p. 19, note 2.

cession est indiquée par le registre inférieur tandis que la queue du cortège occupe le registre supérieur.

a) *Registre inférieur.* — 1-3. La procession est ouverte par trois femmes identiques l'une à l'autre, vêtues d'une longue robe descendant au-dessus des chevilles. Elles ont les deux mains relevées de chaque côté de la tête. Ce sont des musiciennes, comme l'indiquent les titres gravés au-dessus de chacune d'elles : *šsp dḫn* « *porteuse de tambourin* », *šw* « . . . . » et « *tambourin* » (le nom de l'instrument est employé ici pour désigner l'instrumentiste, exactement comme nous disons encore « un tambour, un clairon », etc.).

4. Vient ensuite un homme, bras droit pendant, main gauche ramenée horizontalement sur la poitrine, le *ḥrj-ḥb* « *officiant* ».

5. Derrière lui, un danseur *ḥb*, barbu, le bras droit ballant, la main gauche tenant par le milieu une longue canne verticale. Il n'est pas dans l'attitude de la danse. La charrue est employée ici comme phonétique *ḥb*.

6. Vient ensuite un personnage identique au précédent, le *sm³wtj Mnw* « *sacrificateur* (*?*) *de Min* », chargé peut-être d'immoler le taureau blanc qui représente, au cours de la cérémonie thébaine de sa « sortie », le dieu de la génération.

7. Le *ḥrj-wḏb* (?), dans la même attitude que les deux précédents. On peut se demander si ce personnage n'est pas à identifier avec le prêtre (?) *ḥrj-tȝ n Mnw*, que nous avons rencontré au quatrième épisode de la « sortie » de Min[1]. Dans les représentations de la fête *śd* sous l'Ancien Empire, par exemple au temple solaire du roi Ne-ousir-ré de la V^e^ dynastie, nous voyons le *ḥrj-wḏb* jouer, comme le *sm³wtj Mnw*, un rôle important. Selon M. Kees, qui a décrit très minutieusement la grande représentation de la fête *śd* dans ce temple, il s'agirait d'un haut fonctionnaire chargé de l'administration des biens royaux et qui, en l'absence du roi, le représentait dans les opérations du recensement des bœufs, des chèvres et des

[1] Voir ci-dessus, p. 212-213.

moutons appartenant aux domaines royaux; il avait sa place dans les cortèges royaux, où il portait le long bâton des fonctionnaires [1]. Nous savons, d'autre part, que cette ancienne fonction, fréquemment citée sous l'Ancien et le Moyen Empire [2], avait disparu sous le Nouvel Empire. Ne se pourrait-il pas qu'à cette époque le mot *wḏb* n'ait plus été reconnu, qu'on ait interprété le titre comme étant à lire *ḥrj-ṯ*, et qu'on l'ait assimilé avec un personnage faisant partie, non plus du personnel des domaines du roi, mais bien du clergé de Min, le [3]?

8. Une femme, les deux bras repliés horizontalement sur la poitrine et qualifiée *mꜣd.t*, dont nous ne savons trop quelles étaient les attributions.

9. Le prêtre *śm*, portant le long manteau ample évasé à son extrémité inférieure, dont sortent seulement, en avant, les deux mains saisissant un bâton qui repose verticalement sur le sol. Ainsi qu'on l'a fort justement observé, ce personnage a tout à fait la silhouette de celui qui sert à désigner, sur la table royale d'Abydos, le roi thinite Sémempsès de la I^re^ dynastie. Ce prêtre est, en outre, identique, au bâton près, aux quatre prêtres qui figurent sous les numéros 7, 10, 11 et 12 dans le cortège de la « sortie » de Min précédemment décrit et qui portent sur l'épaule gauche un taureau couché, un cynocéphale et deux faucons [4]. Comme les titres et , ce titre est une survivance de l'ancien qui jouait dans la célébration de la fête *śd* un rôle important sous l'Ancien Empire [5]. La persistance de ces trois fonctions, plus ou moins détournées à vrai dire de leur signification primitive, dans la cérémonie de la « sortie » de Min à l'époque ramesside, est peut-être un indice en faveur de l'hypothèse émise en 1927 par

[1] Cf. *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-Re'* (*Rathures*), Band III, *Die grosse Festdarstellung* (1928), p. 6, 25 et 59 (Index). M. Kees suppose qu'il existait deux *ḥrj-wḏb*, l'un pour la Haute et l'autre pour la Basse-Égypte.

[2] Erman-Grapow, *Wörterbuch der aegypt. Sprache*, Band I, p. 409 (au mot *wḏb*), et surtout Band III, p. 139 (aux mots dérivés de).

[3] Voir mon travail sur *Le personnel du dieu Min*, où ce titre a été plus longuement étudié.

[4] Voir ci-dessus, p. 186-187.

[5] Cf. Kees, *Das Re-Heiligtum, etc.*, III, p. 6.

M. Moret[1], selon laquelle cette fête du dieu de l'énergie virile aurait eu lieu à l'occasion de la fête royale *śd*, dont le but était précisément de rajeunir le Pharaon et de renouveler ses forces physiques.

Commence alors la série des porteurs d'enseignes des diverses divinités invitées à assister à la cérémonie, dont le nom n'est malheureusement pas plus indiqué qu'il ne l'était sur les représentations de la grande « sortie » de Min au Ramesseum et à Médinet Habou.

10. Le dernier personnage du registre inférieur porte sur l'épaule gauche et maintient en place à l'aide de ses deux mains élevées à hauteur du visage un faucon debout sur un support . C'est l'enseigne du dieu *dwn ʿnw* « *celui qui ouvre ses griffes* »[2], patron du XVIII[e] nome de la Haute-Égypte.

b) *Registre moyen.* — 11-13. La rangée médiane commence par un groupe de trois personnages ainsi composé : au centre, un personnage tient à deux mains une enseigne verticale reposant sur le sol et supportant le morceau de chair, emblème du II[e] nome de Basse-Égypte (Létopolite), qui est également porté par le prêtre numéro 8 de la procession de la « sortie » de Min. Le dieu de ce nome était Horus, et l'on s'explique qu'il figure, ainsi que les autres Horus locaux, dans la cérémonie célébrée en l'honneur de Min, identifié depuis le Moyen Empire à Horus. Face à ce personnage, un autre élève, dans l'attitude adorante, la main gauche vers l'emblème du nome Létopolite, tandis que derrière le porteur de l'emblème un autre prêtre répand le contenu d'une aiguière à bec qu'il tient de la main droite. Il s'agit donc dans ce groupe d'honneurs spéciaux rendus, à l'occasion de la procession de la statue de Min-Kamoutef, à l'emblème d'un nome dont le dieu était le proche parent de Min lui-même.

14-15. Viennent ensuite deux personnages identiques, sans aucun attribut, le bras droit ballant tandis que le bras gauche est replié sur la poitrine. Leur attitude étant exactement celle du déjà décrit (n° 4),

[1] *La mise à mort du dieu en Égypte*, p. 23.

[2] Cf. H. Kees, *Anubis « Herr von Sepa » und der 18. oberägyptische Gau* (in *Ä. Z.*, LVIII, 1923, p. 95-96).

il est permis de penser qu'il s'agit là de deux prêtres de même rang et de mêmes fonctions que le *ḫrj-ḥb*.

16. Une femme, identique comme pose aux trois musiciennes numéros 1, 2 et 3; aucun titre n'est gravé au-dessus d'elle, mais ce doit être aussi quelque musicienne.

17. Un homme portant à deux mains devant soi la coiffure caractéristique de Min : bonnet légèrement cintré du haut et surmonté des deux hautes plumes : .

18. Un homme portant à deux mains devant soi une amulette (?) représentant une divinité accroupie à tête de lion (ou de lionne).

19-20. Les deux derniers personnages de ce registre, identiques l'un à l'autre, tiennent à deux mains une longue enseigne reposant verticalement sur le sol et supportant l'emblème du IIIe nome de la Basse-Égypte (Occidental ou Libyque), . Ces deux emblèmes sont, selon toute vraisemblance, à identifier avec les deux faucons portés sur l'épaule par les prêtres *śm* (?) numéros 11 et 12 de la procession de la « sortie » de Min. Mais pourquoi ce faucon-emblème était-il représenté *deux fois*, identique, à la cérémonie célébrée en l'honneur de son parent Min? Nous n'en savons rien. La même dualité, tout aussi inexplicable, a été observée pour les porteurs de l'emblème d'Anubis (nos 5-6) dans la procession de la « sortie » de Min [1].

c) *Registre supérieur*. — 21-24. Les quatre premiers personnages sont des hommes, danseurs ou musiciens, dans la même attitude que les quatre femmes 1-3 du registre inférieur et 16 du registre moyen.

25-26. Les deux suivants sont des hommes sans attribut spécial, les deux mains horizontalement tendues en avant.

27-29. Les trois derniers personnages de la procession, bien que marchant dans la même direction que les précédents, tournent la tête en arrière pour contempler la statue divine qui les suit.

[1] Voir ci-dessus, p. 186.

Le premier tient à deux mains un long support d'enseigne reposant verticalement sur le sol et surmonté d'un emblème peu distinct, qui semble être le taureau couché du VI[e] nome de la Basse-Égypte (le nome Xoïte). Si cette identification est exacte, nous sommes en présence de l'emblème porté, dans la procession de la « sortie » de Min, par le prêtre numéro 7 (celui qui marche derrière les deux porteurs d'emblèmes d'Anubis).

Le second est un prêtre *śtm* (?), vêtu du long manteau ample évasé par le bas dont sortent seules, en avant, les deux mains. Il tient à deux mains le support d'enseigne reposant verticalement sur le sol surmonté de l'emblème du XVIII[e] nome de la Haute-Égypte *dwn ʿnw*, déjà porté par le prêtre numéro 10.

Enfin le dernier personnage de ce cortège, celui qui précédait immédiatement la statue divine portée à deux mains par un trentième individu, ne porte aucun attribut et a les bras repliés sur la poitrine.

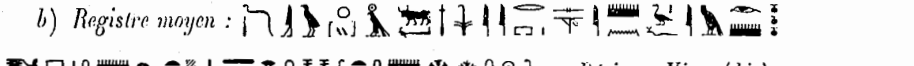
Nous sommes loin, on le voit, des dix-huit enseignes divines reconnues dans les représentations plus développées de la procession; il n'y en a ici que *six*, dont quatre concernent des formes d'Horus.

Quant à la statue elle-même, elle occupe, avec le prêtre qui la porte de ses deux bras horizontalement repliés sur la poitrine, toute la hauteur des trois registres superposés que je viens de décrire. Le dieu est ici appelé « *Min Taureau-de-sa-Mère, qui est sur la grande place* ».

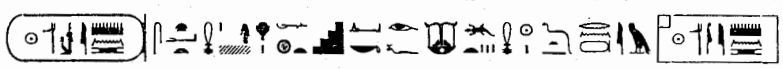
Tout à fait à la gauche de la représentation, le roi Ramsès III désigné par ses deux cartouches, suit et adore de ses deux mains levées haut au-dessus de sa tête la statue du dieu. Les légendes horizontales surmontant chacun des trois registres sur toute la largeur sont les suivantes :

a) *Registre inférieur* : « *Réciter : Viens (bis), ô Min-Amon, à ton auguste temple de millions d'années qui est à l'occident de Thèbes; garde le roi de la Haute et de la Basse-Égypte Ousirmaârê-Miriamon en vie, stabilité et force, apparaissant avec la couronne blanche et la couronne rouge* ».

Le dieu quitte donc sa chapelle particulière, qui se trouvait probablement dans le grand temple d'Amon à Karnak, pour venir sur la rive gauche, dans le temple funéraire de Ramsès III qui est désigné comme étant aussi le propre temple de millions d'années du dieu. Le but de sa visite est de défendre et protéger le roi. Le dieu est appelé ici Min-Amon, alors que la légende gravée au-dessus de la statue divine porte Min-Kamoutef.

b) Registre moyen :  « *Réciter : Viens (bis), ô Horus, taureau puissant, grand de royauté, à la demeure de Min-Amon où est son fils; fais un monument, construis ta demeure, parfais ton . . . . . qui est dans cette contrée, accumulant la vie, stabilisant les années, affermissant le Nord et le Sud comme Ré à jamais!* ».

Tandis que la légende du bas s'adressait au dieu, celle-ci est un appel au roi, désigné sous son nom d'Horus, qu'elle engage à construire et à embellir sa demeure d'éternité dans la nécropole de sa capitale, c'est-à-dire son temple funéraire de Médinet Habou.

c) Registre supérieur : 

« *Réciter : Ah! lève-toi, ah! lève-toi, Amon! Ton fils que tu aimes, le maître des deux terres Ousirmaârê-Miriamon te fait lever comme . . . . . sur le* ḥtjw (*reposoir*). *Accorde qu'il célèbre de nombreux jubilés comme Ré à jamais,* [*son*] (*?*) *nom* [*étant?*] *dans le Château de Ousirmaârê-Miriamon* ».

Ce texte nous confirme ce que nous avions déjà entrevu à l'aide des autres représentations de la procession du dieu : c'est le roi qui « *fait apparaître, fait lever* » le dieu (appelé ici, non plus Min-Kamoutef, ni Min-Amon, mais tout simplement Amon) sur le *ḥtjw* (ou reposoir) sur lequel il l'a fait transporter. Et en récompense de ses bons offices le dieu accorde à son fils chéri des fêtes annuelles, innombrables et éternelles, dans son temple de Médinet Habou.

CONCLUSION.

Arrivés au terme de l'examen des diverses représentations de la « sortie » de Min, Min-Amon, Amon-Min, Amon-Kamêphis ou Kamêphis tout court, il nous faut essayer de dégager les enseignements fournis par cette analyse.

En dehors, en effet, des nombreux tableaux d'offrandes diverses présentées au dieu de la génération dans les temples et sur les stèles, funéraires ou autres, en dehors également des vingt scènes qui décorent les parois de la salle spécialement consacrée au dieu ithyphallique dans le grand temple d'Horus à Edfou, les diverses versions que j'ai passées en revue de la fête de la « sortie » de ce dieu constituent la source principale de notre documentation, somme toute assez pauvre, relative au culte de cette si antique et si curieuse divinité.

Pour Min, d'ailleurs, comme pour les autres dieux du panthéon égyptien, cette « apparition » à certain jour fixe de l'année, c'est-à-dire le transport en procession de sa statue, constituait l'événement essentiel des festivités de son culte, la plus importante des cérémonies célébrées à son intention. Le dieu ne quittait sa « maison », c'est-à-dire son temple, qu'à l'occasion de cette unique sortie, apparition ou procession annuelle, et cette sortie était destinée à rappeler un fait caractéristique de son histoire légendaire, qui devait avoir une haute signification, mais qui nous est en général (et en particulier pour le dieu de la génération) demeuré parfaitement inconnu. Cette procession solennelle, en présence du Pharaon chef suprême du culte, de la statue divine portait, dès les âges les plus reculés de l'époque memphite, sinon même de l'âge thinite, le nom de « sortie » du dieu, sous lequel elle resta désignée jusque sous les rois Lagides et les Césars romains.

Min est, en effet, une des plus anciennes parmi les divinités du riche panthéon égyptien : nous le voyons, dès les origines, prendre une part active aux migrations des peuplades du désert arabique méridional, dont il est le chef vénéré et qu'il conduit à la victoire. Sous son égide triomphante, ces populations s'installent peu à peu, à la fin de l'ère prédynastique ou au début de l'époque protodynastique, dans la partie de la

vallée du Nil située sous la latitude de Coptos. Ainsi prend naissance, entre le royaume d'Hiéracônpolis au sud et le royaume d'Héliopolis (ou de Bouto?) au nord, le royaume de Coptos, dont M. Sethe a récemment supposé, avec beaucoup de vraisemblance, l'existence. Cette Coptide, ou royaume de Min, semble avoir revendiqué ensuite la domination sur l'Égypte entière. De son premier établissement à Coptos nous voyons, en tout cas, Min gagner peu à peu, — vers le nord d'abord, où les gens de Coptos, sous l'Ancien Empire, établissent son culte à Ápou-Panopolis-Akhmim, et où il atteint jusqu'à Memphis, capitale des rois d'alors, — vers le sud ensuite, où il se heurte dans la ville de Thèbes à un dieu local de nature sensiblement analogue à la sienne et appelé à une carrière particulièrement brillante, Amon, avec lequel il ne tarde pas à se fondre complètement dès le début du Moyen Empire. Il n'est donc pas surprenant que la « sortie » de Min soit mentionnée dans les textes dès les premières dynasties pharaoniques, et qu'elle compte, à Memphis même, parmi les fêtes les plus importantes à l'occasion desquelles les morts recevaient, dans les diverses nécropoles de cette immense cité, de la part de leurs descendants, offrandes alimentaires et prières rituelles.

Mais, de simple procession solennelle de la statue du dieu qu'elle paraît avoir été au début, la « sortie » de Min devint par la suite une manifestation d'un tout autre caractère et d'une importance beaucoup plus considérable. Dès le Moyen Empire, en effet, Min avait été assimilé au dieu solaire Horus, fils d'Osiris. D'autre part, le Pharaon était considéré comme le successeur sur le trône royal d'Égypte de cet antique et vénéré Horus qui, de concert avec son allié Min, avait triomphé de son redoutable rival Seth et avait conduit à la conquête de la vallée du Nil les populations « horiennes » plus avancées en civilisation que l'antique race autochtone. On en vint donc à considérer la « sortie » de Min comme un épisode de la vie du roi et à faire coïncider cette procession avec la célébration soit du couronnement même, soit de l'anniversaire du couronnement royal. Et cette coïncidence fut indiquée, à partir d'une époque impossible à préciser, mais que nous avons tout lieu de croire très ancienne, par le lâcher, à la fin de la cérémonie de la procession de Min, de quatre oiseaux migrateurs, dont la mission était d'aller annoncer aux quatre coins du monde, comme ils l'avaient déjà fait jadis aux temps légendaires où Horus régnait sur l'É-

gypte, l'avènement et le couronnement de son successeur le Pharaon. Quant à la liaison que certains savants ont proposé d'établir entre la « sortie » de Min et la fête royale *śd* du rajeunissement de Pharaon, je la crois assez douteuse : elle n'a pas encore, en tout cas, été démontrée.

Mais si Min était le dieu du désert arabique et des régions montagneuses qui s'étendent à l'est et au sud-est de l'Égypte entre Nil et mer Rouge, il était aussi, de par le fait qu'il avait conquis la Coptide, le dieu de la riche plaine de cette région de Coptos, c'est-à-dire le dieu de la fécondité agraire, de la fertilité des campagnes verdoyantes. J'ai pu relever, chemin faisant, maintes preuves de ce caractère de dieu des forces de la nature végétative. Sa « sortie » annuelle fut donc tout naturellement mise en étroite relation avec le grand acte de la moisson; elle coïncida avec l'époque de l'année où, les céréales étant arrivées à une heureuse maturité, le roi pouvait en cueillir une touffe et l'offrir au dieu. Cette offrande rituelle était d'abord un hommage de gratitude, par lequel Pharaon présentait au dieu les prémices de la nouvelle récolte. Mais elle était aussi, et peut-être à un plus haut degré, un geste par lequel Pharaon engageait l'avenir et cherchait à obtenir de la divine intervention, pour l'année suivante, la faveur d'une aussi abondante moisson. Il y a tout lieu d'admettre, pensons-nous, que cette richesse agricole future était étroitement conditionnée par l'effusion du sang d'un jeune taureau blanc, qui participait au cortège de la procession solennelle de la statue divine et qui était, en fin de cérémonie, rituellement sacrifié pour que sa mort assurât la renaissance prochaine des forces de la nature végétante. Ce taureau blanc n'était autre, en effet, que la personnification même d'Osiris, avec qui Min s'identifiait pour la circonstance, et les textes appellent ce dernier soit « *taureau de sa mère* », soit « *taureau fécondant sa mère* », soit enfin, plus rarement il est vrai, « *grand taureau* ».

Au cours de la description détaillée des épisodes successifs de la « sortie » de Min, nous avons eu l'occasion de faire la connaissance intime de ce dieu et des divers attributs symboliques dont son image est régulièrement accompagnée. Deux de ces attributs, la hutte conique au toit pointu et la plantation de laitues, caractérisent respectivement l'un des deux éléments essentiels de la nature double du dieu. La hutte est un souvenir, qui s'est perpétué jusque sur les représentations de la plus basse époque romaine,

du sanctuaire archaïque consacré au culte de Min par les antiques populations à demi sauvages des solitudes montagneuses du désert arabique. La plantation de laitues, déformée et stylisée dès la XVIII[e] dynastie, au point de devenir méconnaissable et incompréhensible aux décorateurs des âges postérieurs, rappelle, au contraire, et le caractère agraire du dieu et son énergie fécondante : cette plante, à laquelle les anciens Égyptiens attribuaient, bien à tort du reste, une vertu aphrodisiaque, avait pour mission de maintenir constamment le dieu au degré de vitalité nécessaire à l'acte bienfaisant de la procréation.

D'autres attributs, au contraire, nous sont restés difficilement explicables : la double fleur à la tige verticalement fichée dans le cercle du monde ♎ et le prétendu paravent (?) porté par deux serviteurs (ou deux prêtres) au cours de la procession divine.

Le trait le plus frappant de ces représentations est, sans contredit, la persistance vivace jusqu'à l'époque ramesside (et certainement aussi jusqu'aux âges gréco-romains) des plus anciennes traditions religieuses et du conservatisme formel le plus désuet. Voici quelques-unes de ces survivances caractéristiques.

Tout d'abord le « reposoir » à degrés, vers lequel on transporte en grande pompe et sur lequel on expose ensuite, pour la durée de la cérémonie, la statue du dieu, n'est autre chose que la représentation, simplifiée et stylisée au point d'être devenue peu facilement reconnaissable, des falaises à terrasses superposées qui sont caractéristiques du désert arabique, séjour originel du dieu.

La « hutte » conique à toit pointu est probablement une exacte reproduction du sanctuaire archaïque du dieu. Mais elle peut aussi avoir servi à représenter une ruche d'abeilles du désert, de ces abeilles productrices de l'excellent miel sauvage dont les Égyptiens se montrèrent toujours si friands que, même après avoir fait connaissance avec le miel fin des abeilles domestiques, ils continuèrent à le préférer à ce dernier. Il n'est pas impossible, en effet, que Min ait joint aux multiples caractères qu'il tenait de son légendaire séjour dans le désert arabique celui de protecteur des abeilles sauvages habitant les solitudes de ce désert.

La céréale dont le roi offrait à Min une gerbe d'épis n'était pas le froment, que les Égyptiens avaient cependant appris à cultiver et à apprécier

au moins dès l'âge des textes des Pyramides, mais c'était encore la vieille céréale grossière qu'ils avaient d'abord seule connue au début de leur histoire agricole : l'épeautre. Offrir à Min une céréale autre que l'antique épeautre des origines, même si cette céréale plus fine devait lui être infiniment plus agréable, aurait été considéré par les Égyptiens comme un véritable sacrilège, dont ils se gardèrent soigneusement même aux époques les plus avancées de leur si longue civilisation.

La présence de cette « nomade » ou « bédouine », qui jouait un rôle si important au cours de la cérémonie de l'offrande de la touffe d'épeautre, paraît devoir être également retenue (avec celle du « *nègre de Pount* » chanteur et danseur à la fois, et peut-être aussi avec celle du « *prêtre à la cuisse et à la corne* ») comme un curieux indice de la persistance des rites archaïques dans le culte du dieu des régions désertiques. Que ce rôle de « bédouine » ait été, sous les Ramessides, confié à la reine elle-même, ne paraît pas être une supposition invraisemblable; puisque la présence d'une femme était nécessaire pour figurer, seule au milieu de tous ces hommes, la vénérée « bédouine » des âges légendaires, il était tout indiqué que l'on désignât pour cette mission sacrée l'épouse même du Pharaon, dont la longueur et la prospérité du règne étaient si intimement liées à l'éclat de la célébration de la cérémonie de la « sortie » annuelle du dieu générateur.

Enfin un dernier indice de l'étroit conservatisme traditionaliste dont firent constamment preuve les Égyptiens dans cette manifestation la plus importante du culte de Min, indice éminemment caractéristique de l'état d'esprit formaliste dans lequel ils envisagèrent toujours les problèmes religieux, est la persistance, à toutes les époques, des vieux chants dansés, des hymnes archaïques contemporains de la naissance du culte. Il est hors de doute que déjà sous les Ramessides, et probablement beaucoup plus tôt encore, les prêtres chargés de réciter ces hymnes n'en comprenaient plus la lettre, sinon l'esprit. Ils n'en continuaient pas moins, toutefois, à les prononcer avec la plus profonde conviction religieuse dont ils étaient capables. Et si les prêtres n'étaient plus à même de pénétrer le sens de ces textes sacrés, à plus forte raison les scribes et les graveurs chargés de la décoration des temples étaient-ils hors d'état de les transcrire fidèlement et correctement d'après les modèles anciens mis à leur disposition. Selon l'espace à décorer dont ils disposaient, et plus encore selon leurs préférences personnelles,

ils découpaient à leur gré dans les textes originaux, eux-mêmes probablement tronqués et fautifs, qu'ils avaient sous les yeux, telle ou telle série de formules, donnant ainsi naissance à une version abrégée, parfaitement incohérente et incompréhensible, mais qui n'en jouissait pas moins aux yeux de tous, Pharaon, clergé et masse des fidèles, de la même vertu magique que le vieux texte complet et correct qu'elle était censée reproduire.

Ce traditionalisme étroitement conservateur, fort peu soucieux d'adapter rites et chants à l'évolution des idées et du langage, paraît constituer, en définitive, le trait le plus significatif à retenir de la présente étude concernant les fêtes célébrées à Thèbes, sous le Nouvel Empire, en l'honneur du très ancien dieu de la génération.

INDICES.

1. — INDEX GÉNÉRAL.

A

Abeille, 244, 246, 247, 288.
Acacia, 82, 165.
Adoration, 258, 259, 261, 274, 277.
Aérolithe, 135, 195.
Agraire, agricole, 46, 48, 49, 50, 52, 55, 56, 87, 225, 231, 232, 233, 234, 238, 288.
Agriculture, 40.
Aiguière, 185, 280.
Amchir (mois), 8.
Amonien (élément), 134.
Amulette, 281.
Anaphrodisiaque, 167.
Ancêtres, 45, 48, 51, 57, 185, 204, 208, 215, 259.
Animal, 212, 213, 214, 226, 241, 242.
Animaux sacrés, 184, 196.
Année fixe, solaire, ou sothiaque, 3, 11, 12, 13, 69, 70.
—— vague, ou civile, 11, 12, 69.
Anniversaire, 52, 65, 66, 93, 119, 215, 216, 218, 267, 286, 287.
Aphrodisiaque, 9, 161, 166, 167, 288.
Appareil, 147, 148, 149.
Apparaître, apparition, 15, 16, 32, 33, 34, 35, 72, 111, 112, 118, 130, 174, 179, 180, 182, 270, 282, 283, 285.
Arabes (les), 2, 3, 8, 9, 10.
Arbre, 153, 160, 161, 163, 164, 165, 167, 168, 234, 235, 268, 269, 275.
Arc, 216, 219, 245, 246.
Archaïsme, 288, 289, 290.
Archer, 120.
Arme, 62, 77, 78, 123, 215, 216, 242.
Artichaut, 165.
Asiatiques (divinités), 240.
Atmosphérique, 194, 195, 260.
Attribut, 90, 115, 121, 130, 131, 141, 142, 149, 151, 159, 160, 161, 167, 184, 212, 233, 245, 261, 267, 269, 282, 287, 288.
Autel, 91, 101, 102, 103, 129, 142, 144, 153, 164, 168, 169, 207, 208, 251, 253, 259, 264, 274.
Automne, 222.
Avènement, 43, 48, 51, 54, 55, 90, 119, 199, 206, 215, 216, 218, 225.

B

Baba (mois), 2.
Baladin, 87.
Baldaquin, 49, 251.
Bandeau, 131, 252.
Bandelette, 63, 85-86, 176, 190, 191, 193, 226.
Barmouda (mois), 9.

Barque, 266, 267.
Basse époque, 83, 87, 116, 130, 183, 198, 201, 235, 236.
Bassin, 269.
Bassins (irrigués), 167, 168.
Bâton, 173, 187, 204, 215, 225, 274, 279.
Beauté, 111-112, 114, 138-139, 140, 181, 276.
Bédouine (la), 98, 289.
Bélier, 155.
Bestiaux, 236.
Bible (la), 240.
Bichari (les), 184.
Bière, 28, 63, 125.
Blé, 4, 5, 49, 51, 52, 53, 54, 95, 101, 234, 251.
Blé amidonier, 6, 95.
Bleue (couleur), 202, 237.
Bœuf, 48, 63, 105, 143, 184, 186, 213, 242.
Boisson, 107, 125.
Bolide, 195.
Bonnet (= couronne) blanc, 159.
Bottes (de légumes), 28.
Bouc, 140.
Bouclier, 62, 77, 78, 123, 128.
Bouquet, 127, 159, 166, 167, 261, 264, 268.
Bovidé, 131, 143, 144, 147, 150.
Bras, 242.
Bronze, 256.
Brûle-parfums, 128.
Bucrâne, 143, 144.
Buisson, 94.

C

Caisse, 160, 161, 167, 268, 269.
Calcaire, 256.
Calembour, 193.
Calendrier, 1, 4, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 17, 26, 54, 69.
Calendrier fixe, ou sothiaque, 11, 70.
—— mobile, vague, ou civil, 11, 12, 70.
—— de Dendérah; 72.
—— d'Edfou, 30, 71.
—— d'Esna, 1, 13, 17, 30, 31, 69.
—— de Médinet Habou, 26, 66, 70, 71.
—— du papyrus Ebers, 3, 4.
—— du papyrus Sallier IV, 8, 9, 10, 69, 72.
Calendriers memphites, 37.
Canard, 220, 222, 223.
Canard pilet, 220.
Canne, 278.
Cardinaux (points), 43, 48, 50, 52, 54, 66, 107, 215, 216, 218, 219, 224.
Carquois, 113, 128.
Carré, 170, 269.
Cartouche (royal), *passim*.
Casque, 62, 75, 76, 77, 112, 129, 173, 226, 252, 258, 270, 274.
Castagnettes, 128.
Cataracte (première), 184.
Cavalerie, 270, 271.
Cercle, 263.
Céréale, 5, 6, 7, 12, 13, 45, 95, 96, 97, 229, 287, 288, 289.
Césars romains, 285.
Chacal, 105, 184, 186.
Champ, 87, 191, 225, 229, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 260, 269.
Champs de Min, 167.
Chant, 63, 87, 88, 158, 188, 199, 237, 289, 290.
Chant dansé, 289.
Chanteur, 201, 246, 269.
Chapelle, 129, 131, 150, 157, 158, 168,

173, 179, 180, 181, 204, 252, 262, 263, 265, 283.
Chasse-mouches, 113, 159, 268, 270.
Chef du chant ou des chanteurs (chorège), 63, 87, 88, 158, 188.
Chef-officiant, ou officiant en chef, 80, 81, 87.
Cimeterre, 62, 77, 78.
Cistus ladaniferus L., 85.
Clairon, 278.
Clan, 188.
Clergé, 268, 279.
Code, 118.
Coffre, 127, 128, 160, 167, 184.
Coffret, 160.
Coiffure, 76, 177, 210, 211, 226, 252, 261, 281.
Colombe, 222.
Colonne, 150.
Commémoration, fête commémorative, 51, 55, 56, 90, 119, 199, 206, 218.
Cône de pin, 165.
Conservatisme, 288, 289.
Contrées désertiques, 198.
Corbeille, 197.
Corde, 143, 144, 148.
Coptes (les), 1, 3, 8, 9, 10.
Corne, 84, 131, 143, 144, 147, 150, 211, 214, 242, 243.
Corniche, 160, 170, 171, 262, 263, 269, 275.
Cortège, 47, 49, 52, 57, 80, 109, 110, 112, 114, 115, 116, 117, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 157, 158, 175, 199, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 215, 260, 263, 267, 271, 272, 278, 279, 282, 287.
Cosmique (dieu), 134, 258, 260.
Cosmique (forme), 133.
Coupe, 185.
Couronne, 56, 191, 215, 231, 238, 239, 244, 246.
Couronne blanche, 93, 217, 218, 219, 244, 246, 252, 261, 269, 275, 282.
—— rouge, 93, 173, 215, 217, 218, 219, 244, 246, 282.
Couronnement, 43, 45, 48, 50, 51-52, 55, 56, 57, 65, 66, 67, 93, 206, 216, 218, 286, 287.
Courtisan, 128.
Création (dieu de la), 141, 238.
Crocodile, 180, 182, 183.
Crue du Nil, 46.
Cuisse, 242, 243, 273, 289.
Cuivre noir, 63, 94, 227, 228.
Culte, 12, 50, 71, 91, 98, 119, 148, 149, 154, 179, 181, 185, 188, 201, 206, 232, 234, 238, 259, 285, 288, 289.
Cycle horien, 124.
—— osirien, 17.
Cymbale, 186, 187, 263.
Cynocéphale, 49, 88, 186, 248 (ville du), 262, 273, 279.
Cyprès, 164.

D

Dais, 47, 112, 113, 130, 263, 264, 265, 273, 274, 275.
Danse, 86, 87, 98, 178, 179, 192, 193, 278.
Danseur, danseuse, 87, 192, 244, 246, 269, 281.
Date, 64, 66, 67, 110, 218.
Décorations, 85.
Décret de Rosette, 232.
Déesse, 113, 129, 215, 252, 261, 262, 264, 268, 274.
Demeure de Min, 16, 62, 110, 111, 112, 114, 119, 122, 129, 132.

Description de l'Égypte, 39, 52.
Désert, 197, 198, 233, 288.
Désert arabique. Voir à l'*Index des noms de lieux*.
Désertiques (régions), 234.
Deuil, 50, 238.
Diadème, 238.
Diadème osirien, 176.
Dieu, *passim*.
—— des champs, 233.
—— du ciel, ou céleste, 124.
—— de la création, 141, 238.
—— de la fécondité, ou de la fertilité, 51, 52, 55, 86, 195, 230, 236, 287.
—— fils, 11.
—— de la génération, ou générateur, 9, 43, 81, 83, 132, 134, 138, 141, 150, 153, 155, 160, 161, 164, 166, 167, 175, 179, 183, 229, 231, 248, 253, 255, 258, 259, 260, 261, 262, 264, 265, 277, 278, 285, 289, 290.
—— ithyphallique, 9, 11, 15, 17, 20, 29, 31, 32, 33, 34, 51, 74, 82, 85, 86, 106, 112, 117, 125, 130, 132, 137, 141, 147, 148, 151, 153, 154, 155, 166, 177, 183, 197, 201, 202, 203, 204, 207, 211, 214, 225, 226, 236, 238, 249, 256, 258, 260, 261, 265, 268, 276, 277, 285.
—— solaire, 22, 123, 124, 133, 180, 181, 182, 286.
—— de la végétation, 48, 50, 235, 237, 238.
Dieux d'Hermopolis (les huit), 134.
Dignitaire, 115, 116, 128.
Disque (solaire), 84, 111, 113, 176, 211, 263, 273.
Divin (élément), 267.
Domaine, 265, 279.
Double, 122, 258, 259.
Dourra, dourah, dura, 96, 97, 165.
Draperie, 257, 268.
Dynastie, 3, 8, 10, 11, 15, 16, 17, 18, 20, 22, 25, 37, 51, 56, 71, 75, 76, 113, 132, 134, 136, 142, 143, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 161, 163, 166, 171, 172, 182, 197, 202, 205, 257, 260, 278, 288.

E

Eau, 53, 195.
Eau lustrale, 264.
Échafaudage, 148, 149, 150.
Écharpe, 85, 194.
Échelle, 148.
Écran, 154, 160.
Édicule de Min, 82, 273, 275.
Égypte, *passim*.
Égyptiens (les), *passim*.
Emblème, 41, 90, 104, 105, 106, 117, 143, 159, 187, 204, 211, 212, 225, 262, 263, 264, 272, 293, 280, 282.
Émeraude, 203, 237.
Empire (Ancien), 13, 20, 21, 22, 23, 29, 37, 51, 65, 70, 116, 124, 151, 153, 162, 167, 221, 278, 279, 286.
—— (Moyen), 13, 14, 15, 19, 21, 22, 23, 25, 54, 69, 70, 82, 116, 124, 142, 143, 145, 162, 167, 175, 181, 197, 203, 204, 233, 235, 279, 280, 286.
—— (Nouvel), 13, 14, 20, 24, 25, 37, 48, 70, 75, 79, 94, 98, 116, 134, 143, 144, 154, 167, 171, 172, 194, 198, 229, 256, 279, 290.
Encens, 28, 49, 52, 53, 83, 126, 178, 251, 252, 253, 256, 257, 258, 259, 270, 276.
Encensement, 119, 120, 274.
Encensoir, 252, 253, 270.
Énergie virile, 280.

Enfants d'Horus, 56, 218.
Ennéade, 196.
Enseigne, 158, 184, 185, 186, 187, 209, 245, 248, 262, 263, 267, 271, 272, 273, 280, 281, 282.
Envol (ou lâcher) des oiseaux, 42, 43, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 57, 105, 107-108, 109, 157, 207, 211, 215, 216, 218, 219, 220, 223, 224, 225, 267, 286.
Épagomènes (jours), 70.
Épeautre, 5, 6, 7, 12, 63, 95, 96, 97, 109, 211, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 239, 241, 267, 289.
Épervier, 184.
Épi, 63, 97, 100, 101, 165, 177, 227, 228, 229, 288.
Éponymie, 64.
Équinoxe, 46.
Escabeau, 127, 160, 171, 212, 252, 262, 264, 269, 275.
Escalier, 98, 102, 157, 207, 209, 232, 272.
Escalier (fête de l'), 41, 45, 54, 74, 117.
Escorte, 62, 63, 77, 78, 81, 116, 157, 173, 205.
Esprits de l'Est, ou de l'Orient, 104.
Est, 63, 103-104, 105, 106, 180, 183, 184, 201, 211, 212, 217, 219.
Est (esprits de l'), 104.
Estrade, 102, 207, 208, 263, 273.
Été (saison d'), 10, 30, 41, 62, 68, 69, 218.
Étendards, 48.
Éthiopienne (époque), 28.
Étoffe, 160, 193, 268, 274.
Étoile, 263.
Étranger (caractère), 194.
Étrangères (régions), 197.
Éventail, 127, 154, 159, 268, 274.
Exercices de gymnastique, 148.
Expédition française, 38, 40.

F

Falaise, 288.
Faucon, 113, 131, 186, 187, 220, 227, 262, 263, 273, 279, 280, 281.
Fauteuil, 75, 112, 113.
Fécondant sa mère, 11, 137, 140, 141, 150, 287.
Fécondation, 239, 240.
Fécondité, fertilité, 51, 52, 55, 86, 112, 177, 195, 225, 233, 240, 247, 260.
Femelle, 140.
Fer, 94.
Festivité, 285.
Fête, *passim*.
Fête d'Amon dans la Vallée, 55.
—— du couronnement, 66.
—— de la fertilité, 90.
—— d'Horus, 69, 72, 242.
—— de la lune, 66.
—— de Min, *passim*.
—— de la moisson. Voir Moisson.
—— de Pakhons, 30.
—— des récoltes, 72.
—— du *hjw*, 115, 117, 122, 125.
—— *śd*, 51, 252, 278, 279, 280, 287.
—— du taureau sacré de Thèbes, 48.
Fêtes célestes, 27.
—— fixes, 11.
—— funéraires, 71.
—— jubilaires, 130.
—— mensuelles, 71.
—— mobiles, 11.
—— terrestres, 27.
—— thébaines, 46, 48, 68, 89.
Fétiche d'Osiris, 105.
Fétichique, ou gainée (forme), 133, 134.

Fétichisme, 159.
Fétichiste (symbole), 135.
Figuier, 164.
Fils d'Horus (les), 116.
—— du roi, 62, 80, 114, 115, 121, 126, 127, 270.
Flabellum, 113, 115, 117, 120, 127, 128, 159, 256, 261, 262, 268, 271, 272, 275.
Flamme, 223.
Flèche, 113, 215, 216, 219.
Fleur, 28, 131, 142, 143, 151, 152, 153, 154, 234, 237, 252, 261, 264, 268, 274, 288.
Fleuve, 191, 195, 232, 233.
Fonctionnaires, 116.
Forces de la nature, 106, 177, 287.
Formules, 63, 64, 105, 108, 118, 158, 200, 201, 211, 228, 229, 241, 249, 290.
Foudre, 135, 195.
Fouet, 85, 130, 176, 187.
Froment, 4, 5, 7, 95, 96, 97, 288.
Froment amidonier, 6.
Fruit, 28, 274.

G

Gaine, 130, 276.
Gâteaux, 27, 28, 185.
Geai bleu, 222.
Génération (dieu de la). Voir Dieu.
Génies canopes (les quatre), 216, 218, 220.
—— de l'Est, 63, 103-104, 105, 106, 180, 183, 211, 212.
Gerbe, 12, 40, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 94, 97, 100, 101, 109, 211, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 239, 241, 242, 247, 251, 267, 288.
Gerbe (offrande de la), 48, 54.
—— (rite de la), 50.
Germination, 228.
Glaciaire (ère), 233.
Graminées, 5.
Granit, 256.
Gréco-romaine (époque), 116, 139, 152, 181, 288.
Gréco-romaines (stèles), 196.
Grecs (les), 1, 3, 8, 9, 10, 33, 34.
Grès dur, 256.
Grimpée au mât, ou au portique, 86, 89, 183, 199, 201.

H

Habitation, 142.
Hampe, 187, 212, 261, 263, 272.
Hellénistique (époque), 148.
Hérétiques (souverains), 205.
Hirondelle, 221.
Historique (époque), 197.
Hiver, 46.
Hiver (saison d'), 3, 8.
Horien (cycle), 124.
Hutte, 131, 142, 143, 144, 146, 147, 149, 150, 151, 154.
Hymne, 30, 104, 108, 123, 134, 145, 157, 158, 178, 179, 180, 184, 188, 193, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 214, 220, 227, 230, 231, 232, 235, 236, 239, 240, 241, 243, 245, 247, 249, 261, 287.
Hymne dansé, 63, 86, 87, 88, 98, 178, 179, 188, 227, 231, 241, 245, 249.
Hyksos, 132.

I

Ibis, 220.
Impériale (époque), 134.
Infanterie, 122, 123, 270, 271.
Inondation (saison de l'), 41.

Insignes, 159, 176, 185.
Instrumentistes, 121, 278.
Intendant(?) de Min, 215, 216, 223, 226.
Intermédiaire (première époque), 221.
Intronisation, 52.
Ithyphallique, 133, 137, 138, 201, 235, 258, 259, 260, 266, 267, 275, 276. — Voir aussi Dieu ithyphallique.

J

Jambes (d'Amon), 131.
Jardin, 164, 167, 168, 232, 236.
Jujubier, 234.

K

Khamsin (vent chaud), 10.
Khoiak (mois), 2, 3.
Klaft, 159, 204, 226.

L

Lâcher (des oiseaux). Voir Envol.
Lactuca sativa L., 165, 166.
Lactucarium, 167.
Lagide (dynastie), 172.
Lagides (rois), 285.
Laitue, 8, 9, 151, 152, 153, 154, 155, 161, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 252, 259, 263, 264, 269, 273, 275, 287, 288.
Lance, 62, 77, 78, 123, 128, 215, 216.
Lapis-lazuli, 200, 202, 203, 236.
Lecteur, 118, 128, 178.
Légume, 28, 145.
Levée de terre, 289.
Lever (d'un astre), 16, 32, 111, 180, 270.
Lévite, 128.
Libation, 83, 173, 184, 185, 251, 252, 253, 259, 270, 273.
Lion, 8, 9, 75, 78, 105, 113, 128, 281.
Liquides, 128.
Lis, 151, 153, 154.
Litanie, 92, 209.
Litière, 62, 74, 75, 81, 82, 111, 112, 113, 114, 117, 120, 122, 125, 126, 131, 256, 269.
Livre des Morts, 18, 24, 141, 234.
Lotus, 151, 153, 154, 264.
Loup, 105.
Lunaire (dieu), 74, 84.
—— (mois), 70, 73.
Lune, 62, 65, 74, 150.
Lune (dieu de la), 65.
—— (fête de la), 66.
—— (nouvelle), 10, 17, 27, 66, 67, 69, 71, 72, 74, 174.
—— (pleine), 10, 23, 66.

M

Magique (vertu), 290.
Maïs, 96.
Maître des cérémonies, 80, 188, 215.
Mâle, 139, 140.
Mammisi, 10, 31.
Marche-pied, 127.
Marque, 176.
Masque, 48.
Massue, 128, 173, 187, 226.
Mât, 143, 144, 147, 148, 201, 210, 211.
Mât de cocagne(?), 89, 148, 149, 150.
Mechir (mois), 8, 9, 31.
Memphite (époque), 285.
—— (nécropole), 20, 21.
—— (royaume), 124.
Mensuelles (fêtes), 71.

Mère (d'Horus), 183, 193.
—— (de Min), 183, 239, 245, 249.
—— de Min (titre), 87.
Message, 56.
Messager, 221.
Météorite, 135.
Meuble, 152, 153, 168, 169, 170, 171, 172, 259, 263, 269, 275.
Miel, 247, 288.
Migrateurs (oiseaux), 221, 222.
Migration, 285.
Minières (régions), 203.
Ministre, 116.
Mithriaque (culte), 177.
Mobilier, 268.
Moisson, 48, 52, 68, 87, 101, 109, 177, 211, 225, 228, 229, 234, 238, 240, 247, 287.
Moisson (fête de la), 7, 46, 52, 53, 54, 55, 57, 69, 70, 86, 87, 247.
Moissonneur, 97, 99.
Momie, 91, 92.
Momiforme, 258, 260, 276.
Monarchie, 204.
Montagne, 232.
Montagneuses (régions), 232.
Montée au portique. Voir Grimpée au mât.
Morceau de chair, 248, 273, 280.
Mouche, 246.
Musicien, musicienne, 114, 121, 128, 269, 278, 281.
Musique, 121.
Mystères d'Abydos, 15.
—— d'Osiris, 6, 15, 24.

N

Naissance, 10, 17, 31, 32.
Naissance de Min, 18, 20.
Naos, 9, 10, 32, 39, 53, 112, 114, 117, 151, 153, 155, 157, 164, 170, 171, 173, 209, 251, 252, 253.
Nationales (dynasties), 172.
Natron (salle du), 248.
Nature, 260.
Nègre (pays), 204.
Nègre de Pount, 63, 89, 123, 157, 158, 179, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 237, 289.
Nègres, 148, 201, 202.
Néoménie, 29, 69, 72.
Nid, 269.
Noire (couleur), 201, 202, 203.
—— (race), 201.
Nomade (la), 98, 289.
Nome, 2, 30, 34, 186, 187, 280, 281, 282.
Nord, 63, 102, 151, 152, 175, 210, 211, 217, 218, 219, 222, 263, 267, 273, 283, 286.
Nuage, 191, 194, 195.
Nubie, 43.
Nubiens, 86, 89, 148, 149, 150.
Nymphaea caerulea, 151.

O

Occident, 206, 218.
OEil d'Horus, 190, 192, 193, 194.
OEuf divin, 134.
Officiant, 178, 179, 180, 183, 227, 230, 278.
Officiant en chef, 87, 118-119, 126, 128, 178, 193, 214, 227.
Officier, 128.
Offrande, 48, 49, 53, 57, 63, 65, 71, 83, 91, 107, 109, 122, 125, 129, 130, 143, 158, 159, 161, 165, 166, 173, 184, 185, 197, 207, 208, 209, 210, 211, 221, 224, 225, 229, 231, 234, 237, 241, 245, 247, 252, 253,

257, 259, 261, 262, 264, 265, 267, 268, 269, 271, 274, 275, 276, 285, 286, 287, 289.
Oie, 63, 218, 220, 221, 222, 223.
Oiseau, 64, 104, 105, 107, 108, 109, 157, 193, 207, 211, 212, 215, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 225, 267, 269, 286.
Oiseaux d'Horus, 42, 43, 48, 50, 51, 56.
Ombre (divine), 154, 155.
Opium, 167.
Or, 63, 84, 94, 154, 204, 227, 228, 244, 246.
Orfèvre (?), 244, 246, 247.
Orge, 5, 95, 96, 229.
Orient, 104, 183, 212, 218.
Osirien (cycle), 17.
—— (emblème), 263.
Osirienne (coiffure), 211, 212.
—— (légende), 54.
Ouest, 198, 217, 219.

P

Pain, 27, 28, 63, 96, 97, 125, 185, 192.
Pakhons (mois), 1, 3, 7, 9, 10, 17, 28, 30, 31, 32, 37, 41, 45, 46, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 81, 249, 257.
Palais, 47, 75, 82, 110, 111, 114, 117, 119, 123, 127, 173, 174, 175, 252, 253.
Palanquin, 54, 78, 110, 111, 112, 114, 127.
Palerme (pierre de), 17-18, 123.
Palmier, 154, 164, 234.
Palmier-doum, 234.
Palmipède, 220.
Panégyrie, 10, 30, 41, 46, 52, 57, 68, 119, 219, 242, 252.
Panification, 96.
Panthère, 88.
Paoni (mois), 2, 3, 29, 66.
Papyrus, 117, 118, 178, 188, 214.
Parasol, 113, 268.
Paravent (?), 160, 268, 272, 288.
Parents du roi, 115-116, 122.
Parties du monde, 56, 219.
Passereaux, 222.
Patte, 242.
Pavois, 115, 119, 121, 122, 126, 127, 158, 159, 173, 208, 209, 255, 256, 258, 261, 263, 265, 268, 269, 270, 272, 273.
Pays montagneux étrangers, 84, 192, 197, 198, 200, 203, 232.
Pendentif, 85.
Perruque, 114, 121, 128.
Perse (époque), 96, 172.
Perséa, 164, 259.
Persistance, 289.
Perspective, 269.
Peuples étrangers, 198, 199.
Phallique (divinité), 34.
Phallus, 8, 112, 132, 138, 139, 140.
Pharaon, 4, 22, 30, 41, 42, 43, 45, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 90, 93, 98, 102, 105, 109, 115, 116, 119, 127, 129, 131, 132, 147, 173, 177, 198, 199, 206, 208, 215, 219, 221, 225, 226, 239, 249, 252, 258, 259, 267, 280, 285, 286, 287, 289, 290.
Pharaons (les), 40, 55, 76, 80, 93, 180, 206, 218, 223.
Pharmouthi (mois), 9, 10.
Piédestal, 130, 131, 157, 207, 252.
Pierre bleue, 237.
—— dure, 256.
Pierres précieuses, 203.
Pigeon, 220.

Pilier, 142.
Pioche, 213.
Place (la grande), 276, 277, 282.
Plaine, 232.
Plante, 28, 150, 151, 154, 160, 161, 162, 164, 165, 167, 168, 169, 172, 234, 236, 237, 247, 264, 274, 275.
Plate (région), 232.
Plateau, 186.
Plate-forme, 150, 272.
Pluie, 194, 195, 233.
Plumes, 19, 63, 64, 130, 131, 141, 148, 154, 162, 163, 176, 211, 252.
Poignée (d'épis), 95, 97, 100.
Pomme de pin, 165.
Porte, 152, 170, 171, 179, 231.
Porte-enseigne, 267.
——-flabellum, 120, 171.
Porteur, 112, 113, 126, 127, 158, 159, 184, 186, 187, 199, 204, 209, 211, 212, 225, 227, 246, 256, 257, 261, 262, 263, 264, 267, 268, 269, 271, 272, 280, 282.
Portique, 143, 144, 151, 183, 199, 201.
Poteau, 148.
Prédynastique (ère), 285.
Préhistorique (époque), 17, 142.
Préhistoriques (hommes), 233.
Prémices (de la moisson), 57, 229, 267, 287.
Prêtre, 63, 64, 90, 100, 101, 103, 105, 106, 107, 112, 114, 119, 120, 122, 126, 128, 159, 160, 173, 178, 184, 185, 186, 187, 201, 204, 209, 211, 212, 213, 215, 216, 220, 223, 226, 227, 230, 245, 246, 247, 258, 267, 268, 269, 273, 274, 275, 277, 279, 280, 282, 288, 289.
Prêtre-lecteur, 118, 178.
—— -pur, 103, 105, 106, 212, 213.
Prières rituelles, 286.
Primeurs, 53.
Prince, 80, 114, 115, 122, 126.
Printemps, 12, 46, 70, 177, 222.
Procession, 9, 10, 15, 16, 30, 35, 49, 57, 62, 72, 73, 76, 81, 112, 115, 117, 121, 154, 157, 159, 171, 173, 174, 182, 184, 187, 209, 210, 215, 226, 246, 247, 256, 257, 260, 261, 262, 265, 266, 267, 268, 272, 276, 277-278, 280, 281, 282, 285, 286, 287, 288.
Procession de Min, 38, 55, 56, 57.
—— de Sésostris, 44.
Procréation, 288.
Prophète (de Min), 244.
Protecteur de la lune, 74.
Protodynastique (époque), 285.
Protohistorique (époque), 17, 149, 175.
Provisions, 129, 237, 268, 269.
Ptérophore, 113.
Ptolémaïque (époque), 2, 147, 195, 241.
Purification, 53, 218.
Pylône, 143, 144.
Pyramides (textes des), 7, 22, 116, 131, 175, 182, 196, 218, 221, 229, 236, 249, 289.

Q

Quadrillage, 269.
Queue, 177, 212, 213, 214, 222, 278.
Queue de taureau, 64, 105, 106, 211, 212, 214, 215.

R

Rajeunir, rajeunissement, 260, 280, 287.
Ramesside (époque), 5, 7, 70, 99, 189, 232, 239, 247, 279, 288.
Ramessides (les), 98, 289.

Rassasiés (les), 64, 105, 106, 211, 212.
Récolte, 13, 46, 48, 50, 53, 55, 56, 57, 72, 177, 233, 238, 247, 267, 287.
Rectangle, 168, 169.
Régisseur, 215, 216, 223, 226.
Reine (la), 50, 51, 98, 158, 199, 226, 227, 229, 230, 289.
Reposoir, 16, 91, 102, 103, 115, 127, 137, 157, 158, 173, 207, 208, 209, 210, 215, 232, 241, 245, 249, 253, 258, 261, 263, 265, 266, 267, 271, 273, 275, 283, 288.
Reproduction, 259. 260.
Résine, 85, 247, 270.
Résurrection, 51, 258.
Rideau, 160.
Rite, 64, 80, 105, 106, 107, 118, 126, 127, 129, 174, 177, 178, 197, 211, 213, 215, 216, 219, 224, 229, 241, 249, 252, 253, 256, 259, 260, 261, 270, 289, 290.
Rites agraires, 55.
Robe, 186.
Roi, *passim.*
Roi des dieux, 200, 203.
Rois ancêtres, 55, 204, 267.
—— défunts, 76, 90, 91, 157, 205, 208, 209, 259, 272.
—— thébains, 132.
Rollier, 222.
Romaine (époque), 32, 87, 151, 172, 179, 232, 287.
Rosace, 159, 160, 169, 171, 261, 269.
Rosée, 195.
Rouleau (de papyrus), 117, 118.
Royal (caractère, élément), 206, 225, 267.
Royaume, 205.
Royauté, 48, 55.
Ruche, 288.

S

Sacrificateur, 242, 243, 278.
Sacrifice, 50, 177, 214, 274.
Sacrifices humains, 42.
Sacrilège, 289.
Sages (les), 246.
Saint des saints, 277.
Saison, 3, 8, 10, 12, 30, 41, 62, 68, 69, 218.
Saïte (époque), 29. 65.
Salade, 165.
Salle d'adoration, 258.
Sanctuaire, 260.
Sauteur, 87.
Scarabée, 141, 187.
Sceptre, 173, 187, 245.
Scorpion, 263.
Scribe, 120.
Serpent, 123, 182.
Serviteur, 113, 228, 243, 244, 247, 259, 261, 269, 275, 288.
Sexuel, 166, 177, 239.
Siège (le grand). 276, 277.
Singe (ville du), 248.
Sirius (étoile), 16.
Sistre, 187.
Socle, 91, 123, 157, 159, 162, 207, 212, 259, 261, 277.
Soldat, 62, 80, 128.
Soleil, 111, 179, 180, 219.
Soleil primordial, 134.
Sorghum vulgare, 96.
Sortie, *passim.*
Sortie de Khonsou, 54.
—— de Min, *passim.*
—— d'Osiris, 54.
Sothiaque (année). 3.
Sphinx, 75, 113.
Statue (du dieu), 49, 82, 91, 110, 112, 114, 117, 122, 125, 129, 150, 157,

158, 169, 171, 172, 173, 202, 204, 207, 208, 209, 210, 245, 249, 252, 253, 255, 256, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 271, 273, 274, 275, 277, 281, 282, 285, 286, 287, 288.
Statues, 125, 165, 177, 178, 180, 185, 187, 193.
Statues divines, 48.
—— royales, 45, 48, 51, 55, 57, 63, 76, 90, 92, 93, 158, 199, 204, 205, 206, 208, 209, 225, 226, 227, 267.
Stèle, 123.
Sud, 151, 154, 175, 199, 217, 218, 219, 233, 263, 267, 268, 283, 286.
Suivants du roi, 116.
Support, 104, 127, 131, 150, 152, 155, 167, 168, 169, 171, 185, 186, 187, 212, 220, 225, 248, 252, 262, 263, 268, 272, 273, 280, 282.
Survivance, 288.
Sycomore, 153, 164, 195.
Symbole, 153, 164, 177, 185.

T

Table d'offrandes, 168, 251, 252.
Tambour, 121, 278.
Tambourin, 278, 285.
Taureau, 40, 45, 50, 51, 53, 64, 83, 84, 85, 86, 88, 90, 91, 98, 100, 105, 106, 136, 139, 140, 149, 150, 176, 177, 178, 185, 186, 191, 192, 196, 198, 200, 202, 210, 211, 213, 214, 226, 227, 228, 229, 238, 241, 242, 283.
Taureau blanc, 50, 63, 83, 92, 100, 101, 158, 176, 177, 194, 202, 208, 209, 211, 214, 224, 226, 242, 243, 278, 287.
Taureau Bakis, ou Boukhis, 176.
—— chaud, 29, 72, 84.
—— couché, 279, 282.
—— de sa mère, 11, 63, 81, 83, 132, 133, 150, 175, 177, 206, 207, 260, 266, 270, 276, 277, 282, 287.
—— d'Osiris, ou osirien, 176, 196.
—— sacré, 48, 196.
Tempe, 85, 176, 177.
Temple, *passim*.
Temple-hutte, 142.
Tenture, 159, 258, 261, 263, 265.
Terrain cultivé, 232.
—— irrigué, 167, 169, 170, 171.
Terrasse, 207, 208, 210, 232, 268.
Tête de bœuf, 48.
—— de cynocéphale, 49.
—— de vautour, 49.
Texte-programme, 59, 60, 64, 68, 81, 84, 92, 94, 107, 109, 110, 125, 129, 157, 176, 178, 183, 188, 200, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 216, 222, 224, 227, 228, 229, 251, 265.
Thébaine (nécropole), 56, 112, 140.
Thébaines (tombes), 101, 113.
Thinite (âge, époque), 18, 285.
—— (royauté), 124.
Thinites (dynasties), 18.
Thot (mois), 1, 2.
Timbale, 118.
Totem, 188.
Touba (mois), 3.
Touffe, 6, 7, 12, 63, 94, 97, 100, 227, 228, 229, 287, 289.
Tradition, 55, 288.
Traditionalisme, 7, 97, 290.
Transport (d'une statue divine), 44, 81, 125, 131, 157, 172, 180, 182, 208, 209, 255, 257, 260, 262, 267, 271.

Trapèze, 169, 170, 269.
Triomphe, 39, 40, 41, 52, 160, 249, 250.
Triticum dicoccum, 6, 7, 95.
—— *sativum dicoccum*, 95.
—— *sativum durum*, 95.
—— *Spelta*, 6, 95.
Trompette, 121, 128.
Trône d'Horus, 48.
Turquoise, 203, 236.
Tybi (mois), 2, 3, 4, 6, 7, 8, 12, 54.

U

Uræus, 113, 130, 173, 204, 215, 252, 263, 293, 274, 275.

V

Vache, 143, 144.
Vase, 125, 132, 184, 185, 252, 261, 264, 268, 269, 273, 275.
Vautour, 49, 129, 215, 220.
Vautour de mer, 220.
Veau, 196.
Végétal (monde), 234.
—— (motif), 261.
Végétation, 195, 233, 235, 238.
Végétaux, 164.
Veillée d'Osiris, 51.
Vent, 9, 10, 191, 195.
Verrou, 135.
Victuailles, 168.
Vigne, 151.
Vin, 28, 132, 159, 252, 261, 264, 265, 269, 275.
Voile, 160.
Volailles, 28.
Vrilles de vigne, 151.

2. — INDEX DES NOMS DE DIVINITÉS.

A

Amon, 15, 25, 26, 28, 45, 46, 55, 57, 68, 80, 84, 89, 112, 118, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 141, 147, 151, 155, 166, 175, 177, 181, 184, 202, 203, 206, 207, 233, 235, 258, 259, 260, 262, 266, 267, 276, 277, 283, 286.
Amon-générateur, 41.
Amon-Horus-Min, 145.
Amonit, 262.
Amon ithyphallique, 7, 38, 46, 67, 139, 154, 256.
Amon-Kamêphis-Horus, 146.
Amon-Kamoutef, 260, 266, 268, 285.
Amon-Khem, 43.
Amon-Min, 55, 57, 166, 177, 234, 285.
Amon-Min-Kamoutef, 166.
Amon-Ré, 16, 43, 133, 134, 162, 169, 170, 175, 180, 181, 234, 257, 258, 260, 270.
Amon-Ré-Kamoutef, 132, 137, 140, 157, 258, 262, 264, 265, 267, 270, 271, 274, 276.
Amon-Ré-Taureau-de-sa-Mère, 92.
Amon Taureau-de-sa-Mère, 260, 266.
Amset, 217, 219.
Amsi, 98.
Anubis, 18, 186, 263, 280, 282.
Anzeti, 131.
Apis, 196.
Atoum, 24, 179, 180, 182.

B

Bakis, Boukhis, 83, 176, 196.
Bouto (déesse), 173, 215, 252.

C

Chien (dieu), 263.

D

Douamoutef, 217, 219.
Dwn 'nw, 280, 282.

E

Ernenoutet, 31, 69, 70, 72.

G

Gabou, 192.

H

Ḥa, 94.
Ḥapi, 217, 219.
Harpocrate, 40.
Ḥathor, 187, 188, 218.
Héraclès, 35.
Ḥika, 11, 17, 31.
Horus, 3, 9, 10, 18, 22, 33, 34, 41, 48, 50, 53, 54, 56, 69, 72, 82, 94, 116, 124, 129, 145, 146, 147, 176, 181, 183, 190, 191, 192, 193, 196, 201, 202, 203, 213, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 227, 228, 238, 239, 242, 243, 244, 246, 247, 249, 262, 263, 270, 273, 274, 280, 282, 283, 285, 286.
Horus vainqueur, 243.
Horus vengeur-de-son-père, 16, 20, 70, 243.

I

Isis, 8, 9, 11, 50, 69, 72, 98, 131, 183, 193, 203, 217, 238, 239, 245, 249.

K

K? wr, 196.
Kamêphis, Kamoutef, 81, 133, 146, 235, 255, 276, 285.
Khem, χem, χim, χimti, 43, 45, 46, 67, 68, 71, 80, 100, 101, 119, 191, 212, 251.
Khepra, 187.
Khnoumou, 11, 17, 31, 32.
Khonsou, 54, 65, 68, 74, 266.

M

Maât, 231, 241.
Mendès, 34, 45.
Min, *passim*.
Min-Amon, 10, 11, 17, 31, 32, 106, 137, 145, 177, 214, 218, 236, 265, 276, 282, 283, 285.
Min-Amon-Kamoutef, 89, 136.
Min-Amon-Ré, 140.
Min-Amon-Ré-Kamoutef, 137, 146.
Min Coptite, 143, 234, 241.
Min-Horus, 24, 28, 34, 72, 198.
Min-Kamoutef, 104, 121, 166, 182, 208, 252, 280, 283.
Min-Ré, 29, 72, 81, 149, 181, 231.
Min seigneur de *Śnw.t*, 63, 81, 83, 122, 123, 132, 157, 175, 200.
Min-sur-le-champ, Min-sur-le-*ḫśp* (var. *ḫśp.t*), 81, 92, 231, 232.
Min Taureau-de-sa-Mère, 63, 81, 91, 92, 206, 207, 282.
Montou, 176, 276.
Mout, 28.

N

Nebouout, 11, 17, 31.
Nekhbet, 129, 215, 264, 268.
Neith, 18, 31.

Nephthys, 98, 138.
Nil (dieu), 13.
Noun, 192.

O

Osiris, 5, 6, 7, 15, 24, 25, 34, 50, 51, 53, 54, 83, 84, 85, 86, 91, 105, 116, 176, 177, 188, 192, 196, 203, 214, 217, 218, 219, 220, 223, 228, 231, 238, 246, 247, 272, 273, 286, 287.
Ouazit, 174.
Oupouaouet, 18, 263.

P

Pan, 34, 45, 71, 138.
Panthée, 34.
Persée, 34, 35.
Persée-Min, 35.
Priape, 33, 34.

Q

Qadech (déesse), 194.
Qbehsennouf, 217, 219.

R

Ré, 22, 24, 82, 111, 123, 124, 129, 133, 134, 135, 141, 149, 176, 181, 182, 203, 252, 276, 283.
Ré-Atoum, 179, 180, 182.
Rechpou, 194.
Renenouti, Renenoutet, 13, 54. — Voir Ernenoutet.

S

Sakhmet, 193, 203.
Seb, 218.
Sebek, 2, 182.
Seth, 216, 221, 223, 243, 244, 246, 286.
Sokaris, 18, 21, 23, 25.
Sopdou, 131, 246.

T

Thot, 25, 140, 180, 182, 186, 190, 192, 193, 196, 248, 273.

Z

Zeus, 131, 194.

3. — INDEX DES NOMS ROYAUX.

A

Ahmôsis, 132, 205.
Aï, 181.
Amasis, 172.
Amenemḥêt Ier, 192.
Amenemḥêt II, 143.
Amenophis Ier, 3, 205.
Amenophis II, 202, 205.
Amenophis III, 147, 152, 154, 168, 170, 171, 172, 226, 255, 257, 258, 259, 260, 262.
Antef, 168.
Atothis, 18.
Azekhramon, 137-138, 237.

C

Chéops, 21.
Claude, 20.

D

Darius, 139.
Darius II, 203.

E

Ergamène, 237.

H

Haremḥeb, 153, 205, 226.
Ḥatchepsout, 135, 152, 154, 163, 169, 172, 205.
Heriḥor, 266.

M

Meneptah, 205.
Ménès, 93, 204, 205.
Mentouḥotep, 205.
Moutnofritari, 227.

N

Nectanébo II, 219.
Neousirré, 20, 278.
Noubkhopirré-Antef, 162.

P

Philippe Arrhidée, 172.
Ptolémée, 145.
Ptolémées (les), 12, 133.
Ptolémée (Ier) Sôter, 148.
Ptolémée IV, 145, 147, 199, 202, 240, 277.
Ptolémée X, 83, 147, 196, 203, 239, 245.
Ptolémée XIII, 6, 149.
Ptolémée (XVI) Césarion, 219.

R

Râmessou (prince), 270, 271.
Râmessou-Amon-ḥir-khopshouf (prince), 270, 271.
Ramsès Ier, 205, 226.
Ramsès II, 26, 37, 44, 67, 76, 93, 143 145, 147, 171, 172, 181, 189, 193, 198, 204, 205, 206, 207, 215, 218, 221, 230, 231, 238, 245, 255, 257, 260, 261, 262, 264, 265.
Ramsès III, 26, 27, 37, 39, 41, 45, 63, 64, 65, 66, 69, 70, 76, 93, 126, 127, 128, 130, 152, 160, 171, 172, 173, 180, 189, 192, 204, 205, 206, 218, 226, 230, 231, 238, 245, 255, 256, 257, 262, 265, 266, 267, 270, 271, 274, 276, 282, 283.
Ramsès IV, 66, 136, 198, 271.
Ramsès V, 271.
Ramsès VI, 271.
Ramsès X, 271.
Ramsès-Meiamoun, 41, 44.

S

Sebekemsaf, 143, 198.
Sémempsès, 279.
Senousret Ier, 133, 143, 192.
Sésostris, 44.
Séthi Ier, 145, 154, 170, 172, 174 181, 205, 206.
Séthi II, 205.
Sethnakht, 205.

T

Takellotis, 67.
Takelot II, 67.
Thoutmôsis Ier, 205.
Thoutmôsis II, 41, 205.
Thoutmôsis III, 25, 37, 67, 142, 152, 171, 205, 219, 226, 255, 257.
Thoutmôsis IV, 205.

4. — INDEX DES NOMS DE LIEUX.

A

Abaton, 238.
Abousir, 20.
Abydos, 15, 18, 25, 37, 143, 145, 154, 170, 172, 181, 279.
Afrique, 222, 232.
Akhmim, 6, 35, 37, 82, 84, 87, 88, 116, 124, 141, 175, 179, 181, 183, 213, 286.
Àounti, Àountiou, 198, 199.
Aoussim. Voir Oussim.
Àpou, 6, 15, 16, 20, 25, 29, 34, 72, 82, 83, 84, 87, 123, 124, 133, 141, 149, 175, 181, 197, 200, 203, 286.
Arabie, 201, 249.
Arabique (désert). Voir Désert arabique.
—— (nome), 131.
Asie, 194, 222.
Athribis (en Haute-Égypte), 83, 149, 181, 183, 196, 203, 239, 245, 248, 250.

B

Babylone (en Égypte), 180.
Badari (el-), 233.
Basse-Égypte, *passim*.
Behbêt el-Ḥagar, 193, 250.
Beni Hassan, 71, 222.
Boukheum, Boukheion, 176, 196.
Bousiris, 131, 234.
Bouto, 234, 244, 248, 274, 286.

C

Chemmis, 34, 35.
Coptide, 233, 286, 287.
Coptos, 2, 6, 8, 9, 15, 20, 37, 82, 86, 97, 104, 124, 132, 134, 135, 137, 140, 142, 143, 146, 151, 152, 161, 162, 175, 177, 181, 182, 183, 192, 197, 202, 204, 213, 232, 233, 234, 237, 244, 246, 247, 249, 256, 286, 287.

D

Dahchour, 22, 23.
Dakkeh, 181.
Débod, 138, 237.
Deir el-Bahari, 142, 152, 163, 167, 168, 169.
Deir el-Médineh, 277.
Delta, 31, 173, 183. 194, 248, 249, 273.
Dendérah, 4, 6, 13, 24, 29, 51, 70, 72, 86, 147, 148, 149, 150, 183, 187, 202, 219, 220, 234, 246, 247, 248, 249.
Dep, 244.
Derr, 172.
Désert arabique, 7, 98, 104, 142, 183, 188, 203, 232, 233, 234, 235, 247, 285, 287, 288.
Dieux (pays des), 184.
Diospolite Minor (nome), 187.

E

Edfou, 2, 3, 4, 13, 29, 30, 68, 71, 73, 84, 86, 98, 99, 139, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 177, 181, 183, 187, 199, 202, 213, 216, 219, 220, 227, 236, 239, 241, 242, 246, 285.
Égypte, *passim*.

Érythrée, 249.
Esna, 1, 2, 10, 13, 17, 30, 31, 32, 34, 69, 72.
Éthiopie, 201.

F

Fenkhou (les), 231, 240.

G

Gebel Cheikh el-Haridi, 6.
Gharbieh (province), 250.
Gournah, 17, 174.
Guizeh, 20, 21, 37.

H

Haute-Égypte, *passim*.
Héliopolis, 82, 124, 133, 134, 175, 180, 181, 218.
Hermonthis, 83, 176.
Hermopolis, 134.
Hibis, 203.
Hiéraconpolis, 175, 182, 218.
Ḥt-ḥśmn, 244, 248.
Ḥtt, Ḥtw, 224, 248.

I

Illahoun, 23.
Ipsamboul, 89, 136, 202.
Iseum, Iseion, Isidis oppidum, 183, 193, 249, 250.

K

Kalabchah, 177.
Karnak, 11, 25, 26, 28, 46, 67, 86, 101, 112, 127, 133, 135, 136, 147, 148, 149, 152, 154, 160, 162, 165, 169, 171, 172, 180, 206, 219, 255, 256, 258, 260, 262, 265, 267, 270, 277, 283.
Khargueh (el-), 139.
Khemmis, 141.
Kusi, 199.
Kom Ombo, 2, 17, 72.
Kouban, 131.

L

Létopolis, 248.
Létopolite (nome), 273, 280.
Libyque (nome), 281.
Louxor, 28, 86, 147, 148, 149, 150, 152, 160, 168, 169, 170, 172, 255, 256, 257, 260, 262.

M

Médamoud, 25, 235.
Médinet Habou, *passim*.
Memphis, 15, 18, 21, 22, 57, 82, 97, 124, 286.
Mendès, 140.
Mer Rouge, 89, 104, 143, 144, 183, 188, 197, 201, 232, 249, 287.
Md; (Mza), *Md;w* (Mzaou), 184, 189, 235.

N

Nekhen, 270.
Nil, 5, 7, 13, 20, 37, 46, 89, 104, 141, 166, 184, 188, 195, 197, 201, 232, 233, 247, 286, 287.
Ntrj, Ntrw, 191, 193, 194, 245, 249.
Nubie, 175, 202.

O

Oasis (grande), 203, 235.
Occident, 206.
Occidental (nome), 281.
Ombos, 142.
Ouadi Gassous, 143.
—— Hammâmât, 143, 144, 161, 162, 171, 172, 197, 198.
Oussim, 248, 273.

P

Panopolis, 6, 15, 34, 35, 45, 82, 84, 97, 124, 133, 175, 181, 197, 286.
Pe, 244, 248.
Philæ, 111, 141, 238.
Pount, 63, 89, 123, 142, 145, 149, 150, 157, 158, 179, 183, 184, 198, 199, 201, 235, 237, 289.

Q

Qosseir, 143.

R

Ramesseum, *passim*.
Rosette, 232.

S

Saïs, 2, 18, 29, 31.
Saqqara, 20, 21, 37.
Sébennytique (nome), 250.
Setopolis (faute pour Letopolis), 248.
Silsileh, 13.
Śnw.t, *passim*. — Voir à l'*Index des mots discutés*.
Speos Artemidos, 154.
Śtiou, 199.
Syrie, 7, 25, 194.

T

Talkha, 250.
Tanis, 196.
T; sti, 199.
Thébain (nome), 187.
Thèbes, 13, 15, 16, 25, 28, 30, 32, 37, 39, 41, 44, 45, 46, 48, 49, 53, 55, 56, 67, 68, 70, 81, 83, 97, 99, 112, 123, 218, 233, 242, 244, 246, 248, 249, 255, 257, 282, 286, 290.
Tmḥw, 198.

U

Um (*Wtn*), 199.

V

Vallée (la), à Thèbes, 55.
Vallée du Nil, 5, 7, 20, 37, 89, 141, 166, 188, 195, 197, 233, 247, 286.
—— d'Occident, 206.

X

Xoïte (nome), 282.

5. — INDEX DES NOMS D'AUTEURS.

A

Ahmed bey Kamal, 172, 181.
Akmar (E.), 134.
Ascherson, 6.

B

Bædeker (Guide), 49, 53, 109, 266.
Baikie (James), 53.
Baillet (J.), 26, 27, 52, 119.
Ballingal (J.), 47.
Baly, 51.
Bekker (E.), 33.
Bénédite (G.), 75.
Bergmann (von), 181, 213.
Birch (S.), 3, 8, 43, 44, 60, 66.

Bissing (von), 20, 75, 105, 165.
Bisson de la Roque (F.), 235.
Blackeney (E. H.), 34.
Blackman, 54, 95, 109, 185, 207, 208, 229.
Boeser, 143, 144.
Borchardt (L.), 75.
Bouriant (U.), 232.
Boussac (H.), 220, 222.
Breasted (J.), 16, 18, 26, 27, 28, 66, 67, 68, 154, 155, 161.
Brugsch (H.), 2, 3, 4, 5, 6, 9, 10, 17, 20, 21, 23, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 35, 41, 45, 46, 54, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 82, 84, 95, 96, 117, 139, 141, 166, 181, 183, 197, 216, 219, 235, 238, 242, 248.
Budge (Sir E. A. W.), 3, 8, 10, 69, 134, 141.
Burton (J.), 43, 57, 101, 172.

C

Campbell (Colin), 271.
Capart (J.), 55, 56, 154, 165.
Carter (H.), 168.
Caulfeild, 171.
Chabas (Fr.), 8, 9, 10, 69, 134.
Champollion (Fr.), 26, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 59, 60, 64, 67, 69, 73, 75, 76, 77, 78, 80, 83, 93, 109, 127, 138, 184, 188, 206, 207, 216, 266.
Champollion-Figeac, 113.
Chassinat (É.), 2, 30, 69, 98, 99, 145, 146, 166, 177, 184, 199, 201, 202, 220, 236, 239, 246.
Chatelet (M^lle), 118, 174.
Chevrier (H.), 134, 162-163, 215, 266.
Collins (G.), 47, 64.
Couyat (J.), 143, 144, 161, 172.

D

Daressy (G.), 27, 29, 31, 49, 56, 60, 64, 67, 73, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 85, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 127, 145, 148, 157, 160, 161, 165, 169, 176, 185, 188, 189, 207, 208, 211, 213, 215, 219, 224, 230, 238, 239, 240, 241, 243, 245, 251, 257, 258, 276.
Davies (N. de G.), 101.
Deflers (A.), 167.
Devéria (Th.), 113.
Devilliers, 39, 40, 52, 113, 117, 127, 128, 151, 159, 160, 161, 164, 184, 266.
Diodore de Sicile, 97.
Drexler, 35, 161, 164.
Drioton (Ét.), 25.
Dulaure (J. A.), 238.
Dümichen (J.), 4, 6, 27, 30, 35, 66, 145, 236.
Dyroff (K.), 22.

E

Ebers (G.), 3, 34.
Eisenlohr (A.), 3.
Erman (Ad.), 4, 5, 8, 15, 16, 21, 24, 48, 49, 65, 67, 71, 73, 76, 77, 86, 92, 93, 94, 99, 106, 116, 143, 146, 148, 166, 174, 178, 182, 185, 194, 199, 206, 207, 208, 210, 214, 216, 220, 237, 246, 279.
Eudoxos, 131.
Evans (A. J.), 164.

F

Firth (C. M.), 221.
Foucart (G.), 16, 55, 135, 151, 153, 159, 160, 161, 165.
Frazer (Sir J. G.), 50, 51, 53.

G

Gabra (S.), 79, 123.
Gaillard (Cl.), 222.
Gardiner (A. H.), 1, 3, 5, 22, 53, 64, 69, 72, 73, 74, 85, 95, 96, 106, 182, 228.
Gauthier (H.), 177, 193, 271.
Gauthier-Laurent, 88.
Gayet (A.), 146, 152, 168, 169, 170, 255, 257, 258, 259.
Golénischeff (W.), 177, 193.
Grapow (H.), 4, 5, 16, 19, 24, 59, 65, 71, 73, 76, 77, 86, 92, 93, 94, 99, 106, 116, 146, 148, 178, 182, 194, 220, 237, 246, 279.
Grébaut (E.), 235, 237.
Greene (J. B.), 26, 27, 64, 66.
Griffith (F. Ll.), 95, 96, 146, 196, 245.
Gunn (B.), 221.

H

Hartleben (H.), 41, 42.
Hassan (S.), 17, 19, 24, 72, 76, 82, 106, 111, 117, 130, 133, 134, 174, 179, 180, 199, 203, 214, 235, 236.
Hastings, 16, 135, 159, 160.
Hay (Robert), 44, 56.
Hennezel (J. d'), 128, 222, 251.
Hérodote, 34, 35, 96, 97.
Hésychius, 35.
Holwerda, 143, 144.
Hoskins (G. A.), 53.

I

Isambert-Joanne (Guide), 49.

J

Jéquier (G.), 54, 75, 105, 142, 145, 151, 154, 160, 164, 194, 220, 221.
Joanne (Guide), 49.
Jollois (P.), 39, 40, 52, 113, 117, 127, 128, 151, 159, 160, 161, 164, 184, 206, 266.
Joret (Ch.), 95.
Junker (H.), 131, 148.

K

Kees (H.), 16, 17, 20, 21, 37, 51, 65, 71, 82, 88, 123, 124, 152, 154, 155, 181, 183, 216, 278, 279, 280.
Keimer (L.), 95, 161, 165, 167.
Kircher (A.), 4.
Kuentz (Ch.), 283.

L

Lagier (C.), 52, 127.
Lange (O.), 22, 143, 145, 162, 193, 236, 237, 239.
Lanzone (V.), 3, 152, 164, 165, 171.
Lefébure (E.), 33, 34, 50, 83, 131, 143, 144, 145, 176, 177, 201, 246, 247.
Lefebvre (G.), 118, 134, 178, 277.
Legrain (G.), 127, 147, 152, 160, 167, 255, 256, 260, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 274.
Lepsius (R.), 2, 20, 21, 26, 30, 31, 33, 44, 45, 59, 60, 89, 93, 113, 138, 188, 207, 223.
Lexa (Fr.), 134, 146.
Loret (V.), 6, 7, 24, 48, 49, 84, 85, 165, 193, 194, 223.

M

Mac Culloch (J. A.), 53.
Mahler (E.), 12, 27.
Mallet (D.), 140.
Mariette (Aug.), 20, 21, 28, 32, 47, 72, 113, 171, 183, 188, 202, 237, 246, 247, 249.
Maspero (G.), 23, 24, 35, 105, 116, 148, 194, 198, 205, 233.
Max Müller (W.), 75, 143, 148, 164, 167, 202, 238.
Meunier (Mario), 33.
Meyer (Ed.), 3, 4, 164.
Möller (G.), 189.
Montet (P.), 143, 144, 161, 166, 172, 197, 198.
Moret (Al.), 11, 50, 51, 131, 168, 170, 197, 203, 218, 219, 238, 255, 259, 280.
Morgan (J. de), 2, 22.
Moss (Miss R.), 38, 56, 110, 169, 257, 277.
Murray (J.), 49.
Murray (Miss), 94, 95, 125, 238.
Muschler, 165.

N

Naville (Éd.), 18, 143, 149, 152, 161, 163, 167, 168, 222, 245.
Naville (Mme), 143.
Nelson (H. H.), 59.
Newberry (P. E.), 71, 85, 135.

P

Panckoucke, 39.
Parain (Ch.), 57, 206, 207, 215, 221.
Parthey (G.), 33, 34.
Petrie (Sir Fl.), 18, 20, 23, 89, 143, 144, 149, 150, 152, 154, 162, 164, 167, 177, 196, 203, 237, 239, 245, 256.
Piehl (K.), 30, 95, 98, 146, 184, 189, 236, 277.
Pierret (P.), 67, 199.
Pillet (M.), 57.
Plutarque, 15, 33, 34, 35, 131.
Porter (Miss A.), 38, 56, 110, 169, 257, 277.
Pörtner (R.), 22, 152.
Prisse d'Avennes, 67, 89, 113, 198, 202.

R

Ranke (H.), 48, 86, 185, 199, 205, 207.
Rawlinson (G.), 34.
Reinach (A. J.), 142, 153, 160, 161, 164.
Revillout (E.), 16.
Rochemonteix (M. de), 2, 98, 164.
Rœder (G.), 138, 146, 237.
Roscher (W. H.), 161, 164, 202.
Rosellini (I.), 44, 56, 168.
Rougé (Emm. de), 8, 46, 47.
—— (J. de), 2, 10, 26, 28, 30, 46, 60, 67, 68, 69, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 84, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 109, 111, 115, 119, 120, 157, 160, 161, 174, 176, 179, 180, 185, 189, 190, 191, 206, 207, 211, 224, 230, 238, 239, 240, 241, 243, 246, 251.
Ruffer (Sir A.), 95, 96.

S

Saint-Clair (G.), 164.
Salvolini (F.), 8.

Sayce (A. H.), 96.
Schäfer (H.), 15, 18, 19, 21, 22, 95, 143, 162, 193.
Scharff (Al.), 141, 153, 179.
Schulz (Aug.), 95.
Schweinfurth (G.), 6, 95, 165.
Sethe (K.), 3, 7, 12, 15, 16, 18, 19, 26, 54, 56, 59, 65, 74, 76, 116, 117, 130, 131, 133, 134, 135, 140, 142, 146, 154, 161, 166, 167, 175, 176, 183, 192, 193, 204, 232, 234, 235, 249, 286.
Sourdille (C.), 34, 35, 148, 183.
Speleers (L.), 20, 31.
Spiegelberg (W.), 6, 8, 16, 22, 105, 148, 152, 232.
Steindorff (G.), 19, 51, 53, 75, 76.
Strabon, 97.
Suidas, 33, 34.

T

Tiele (C. P.), 47, 64, 164.
Tresson (P.), 131.
Turajeff (B.), 195.

U

Unger (F.), 165.

V

Vikentiev, 195.
Visconti, 4.

W

Wainwright (G.), 135.
Walker (H.), 84, 150, 196, 203, 239, 245, 248, 249.
Weigall (A.), 197, 234.
Weill (R.), 4, 7, 12, 134, 137, 161.
Wessely (K.), 133.
Wiedemann (A.), 4, 34, 35, 75, 86, 87, 96, 97, 105, 143, 148.
Wilkinson (Sir G.), 3, 43, 44, 45, 46, 49, 55, 56, 59, 60, 73, 75, 76, 78, 80, 83, 93, 109, 135, 164, 188, 206, 207, 218, 234.
Wreszinski (W.), 28.

Z

Zimmermann (F.), 238.

6. — INDEX DES MOTS HIÉROGLYPHIQUES DISCUTÉS.

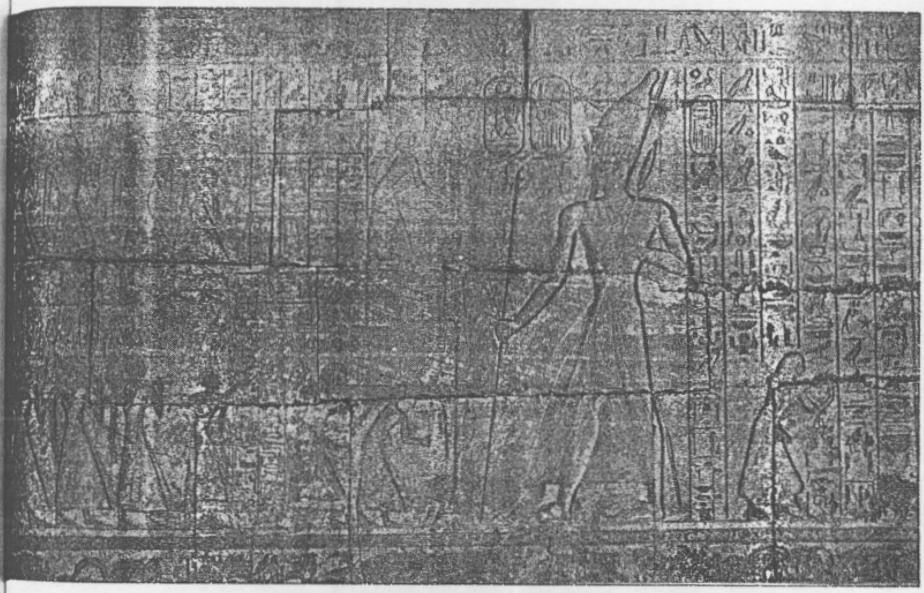
ꜣḫ, *ꜣš*, 99-100.
ꜣb.tt, 104, 183.
imꜣ, 234.
imj-ḫnt, 94, 127.
imj-ḫt, 63, 93-94, 97, 227, 228, 229.
ins, *insjt*, 193-194.
ihb(w), 86, 88, 178-179, 193, 278.
igpj.w, 194-195.
itr.t, 123.
itr.tj, 92, 175.
ỉ.t, 125-126.
ʿb (se vanter), 138.
ʿb (corne), 242.
ʿbꜥ, 138.
ʿbw, 165, 166.
ʿbš, 182.
wꜣb, 63, 64, 103, 178, 211, 212, 214, 215.
wbꜣ, 215, 216, 223, 226.
wbꜣ.w ḥ, 127.
wbn, 130, 174, 179, 180, 183, 270.
wḥs.t, 74-75, 124-125.

b'w, 104.
b't, 94-95.
bi'(?), 94.
bd.t, 3, 4, 5, 6, 7, 13, 95-97, 226, 229.
prj, 101-102.
pr dw'.t, 258-259.
ph, 79.
phr, 99, 102.
fnhw, 191, 194, 230, 231, 240.
m', 63, 85-86, 176, 194.
m'm', 234.
m't, 139.
mnj.t, 186, 187, 263.
mnmn mwt.f, 137-138.
mnh.wt, 63, 84-85.
mnkr.t, 104-106, 214.
mnt, 221, 222.
mś.w nśw.t, 80, 115, 116.
mš', 99.
md', *md'w*, 235.
njwj, 77.
nfr, *nfr.w*, 111-112, 114, 138.
nh'h', 85, 176, 187.
nht, 139.
Ntrj, *Ntrw*, 191, 193, 194, 245, 249-250.
r', 221, 222.
rp't, 120, 121.
rh.w nśw.t, 62, 76, 115-116, 126.
hb, 193.
Htt, 244, 248.
h'.t, 79, 82.
hrj-wdb, 278-279.
hrj-t', 212-213, 214, 215, 223, 278-279.
hknw, 92-93.
hśp, *hśp.t*, 230, 231, 232-234, 241.
htp, 32, 91, 209.
h'jb.t, 154.
h'j, 32-33, 75, 130, 174, 180, 270.
hprš, 62, 75, 76, 77, 112, 129, 173, 226, 227, 252, 258, 259, 270, 274.
hpš, 62, 77, 242.
hpš 'b.j(?), 241, 242.
hntj.t i'bt, 249.
ht, 93-94.
htjw, 30, 63, 91, 101-103, 115, 117, 122, 125, 127, 137, 173, 207, 209, 210, 211, 230, 231, 232, 241, 249, 253, 264-265, 267, 273, 275, 276, 283.
hmś (=*šmś*), 101.
hrj-hb, 62, 63, 80-81, 88, 118-119, 158, 178, 188, 227, 278, 281.
s'h.w, 91, 92.
swrw.t, 222-223.
sm'wtj, 278, 279.
snhp, 166.
srj, *sr.w*, 64, 105, 107, 108, 211, 216, 220-223.
shn, 138.
s'r, 114.
st, 221, 222.
s'm, 94.
s'h.w, 63, 84-85.
śm, 279-280, 282.
śmn, 104.
śnw.t, 63, 81-82, 83, 123-124, 132, 200, 203.
śrw, 114, 115, 116, 122, 123, 126.
śhn.t, 145, 146, 147, 148, 150, 202, 237.
śht, 232, 233.
śk.w, 244, 245, 246.
ś.t wr.t, 137, 276, 277.
šwtj, 84.
šf-bd.t, 3, 4, 5, 6, 7, 13, 95.
šm'j.t, 63, 97-99, 100, 227, 229, 242.
šmw, 68, 69.
šmś (=*hmś*), 101.
šmśw, 90.

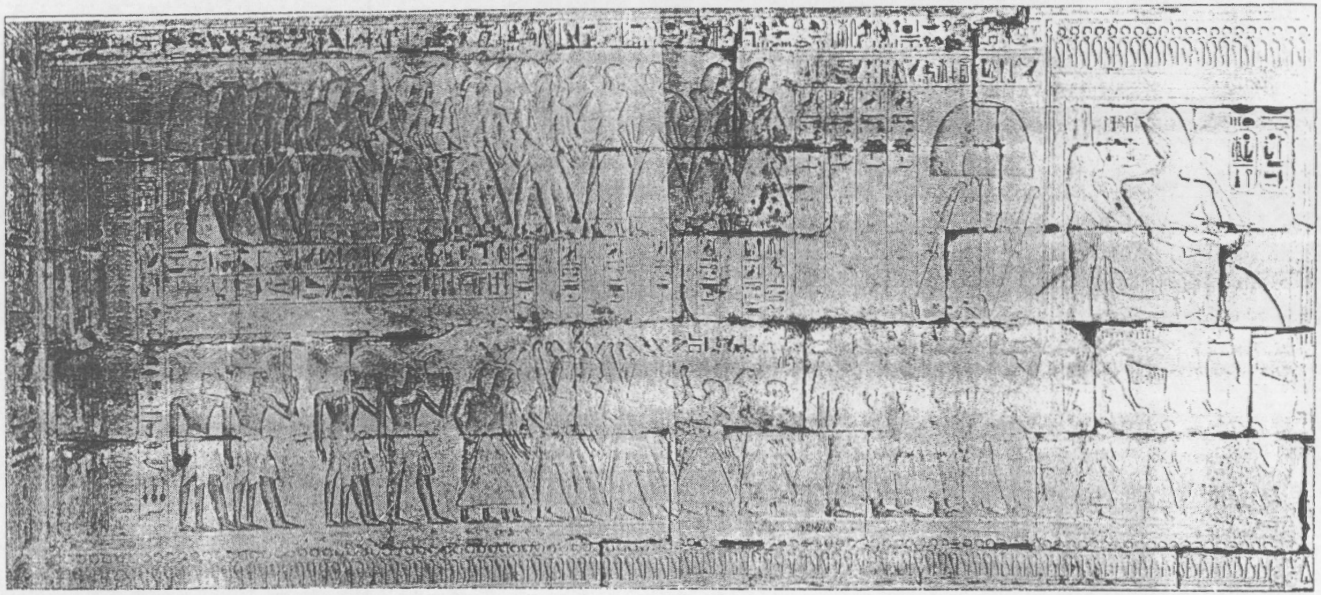
šd, 108.
kꜣ, 63, 93, 122, 125, 209, 258-259.
kꜣ-mwt.f, 132, 133.
ḳnbtjw, 62, 78-79, 122, 123.
gꜣt, 197.
ṯhjw, 106-107.
ṯꜣ nṯr.w, 139-140.
ṯrp, 221, 222.
Ṯs.t, 197.
dbn, 102-103.

ERRATA.

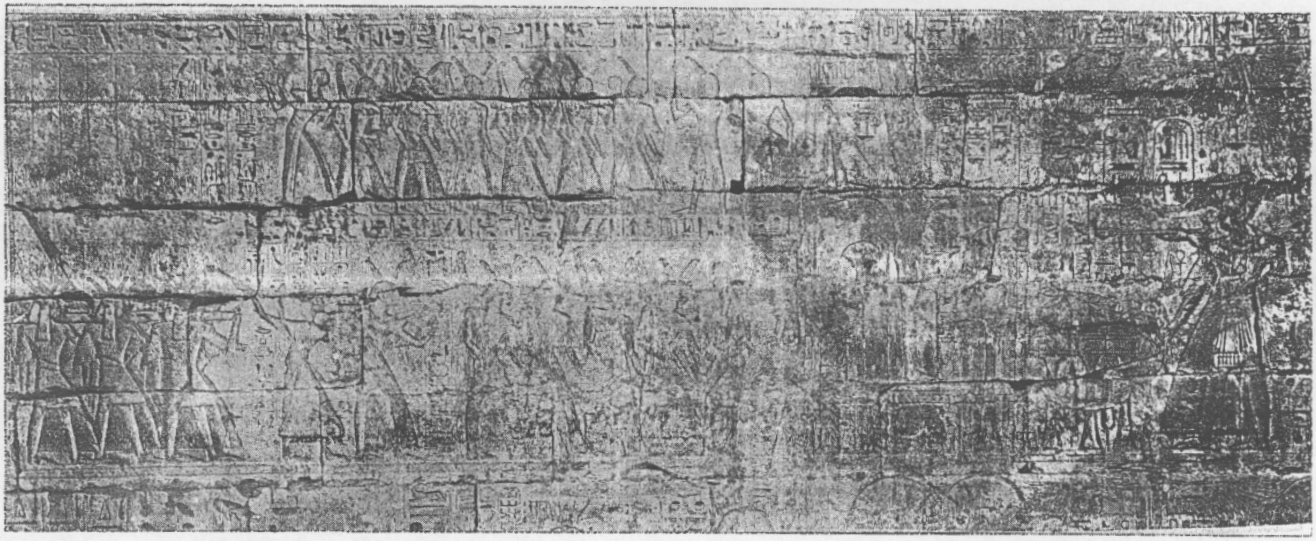
Page 17, ligne 10. — *Au lieu de :* śḫʿj, *lire :* śḫʿj n.
Page 26, ligne 11. — *Supprimer le mot :* bonne.
Page 47, dernière ligne avant les notes. — *Au lieu de :* Thiele, *lire :* Tiele.
Page 87, ligne 18. — *Au lieu de :* ḫb.t, *lire :* ḫbj.t.
Page 94, note 1. — *Au lieu de :* pl. XXXIV, *lire :* p. xxxiv.
Page 98, ligne 25. — *Au lieu de :* hymne de danse, *lire :* hymne dansé.
Page 100, dernière ligne de la note. — *Au lieu de :* le blé, *lire :* l'épeautre.
Page 114, ligne 3 de la note. — *Au lieu de :* śꜣrw, *lire :* śrw.
Page 116, note 2. — *Au lieu de :* Götting. Gelehrte Anzeiger, *lire :* Götting. gelehrt. Anzeige.
Page 173, avant le cartouche royal, supprimer les deux et lire .
Page 240, 3ᵉ avant-dernière ligne, *au lieu de :* côte, *lire :* côté.
Page 246, ligne 4 de la note 2. — *Au lieu de :* hʿw, *lire :* ḥʿw.
Page 281, ligne 16. — *Au lieu de :* śm (?), *lire :* śm.
Page 282, ligne 7. — *Au lieu de :* śtm, *lire :* śm.



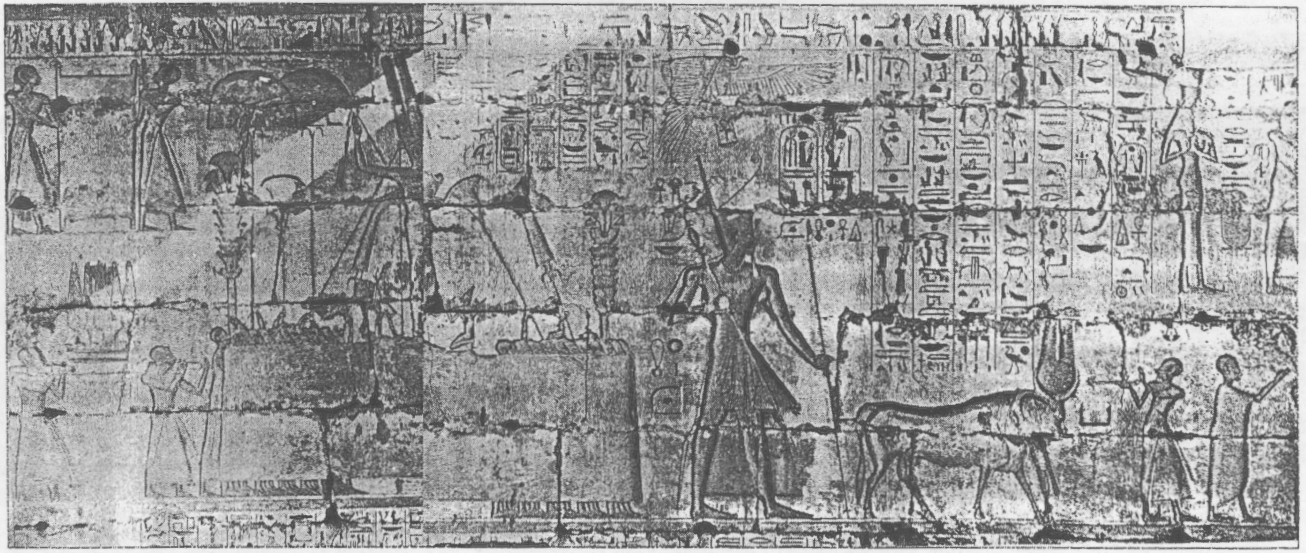
ésentation du Ramesseum.



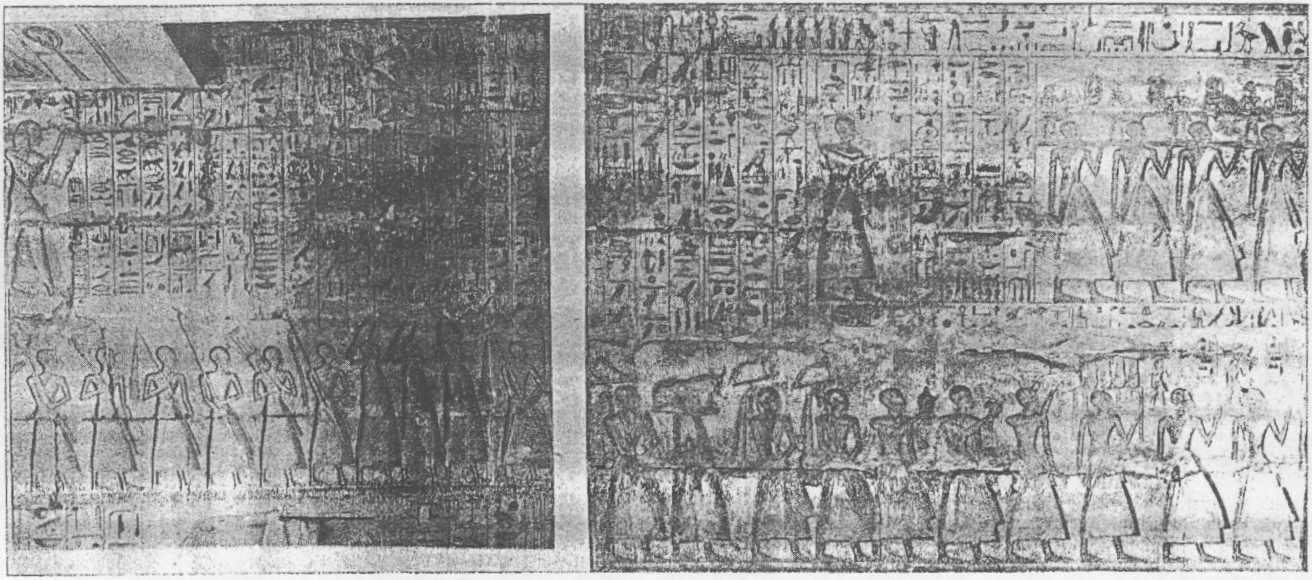
Médinet Habou. — 1er épisode.



Médinet Habou. — Suite du 1er épisode et 2e épisode.

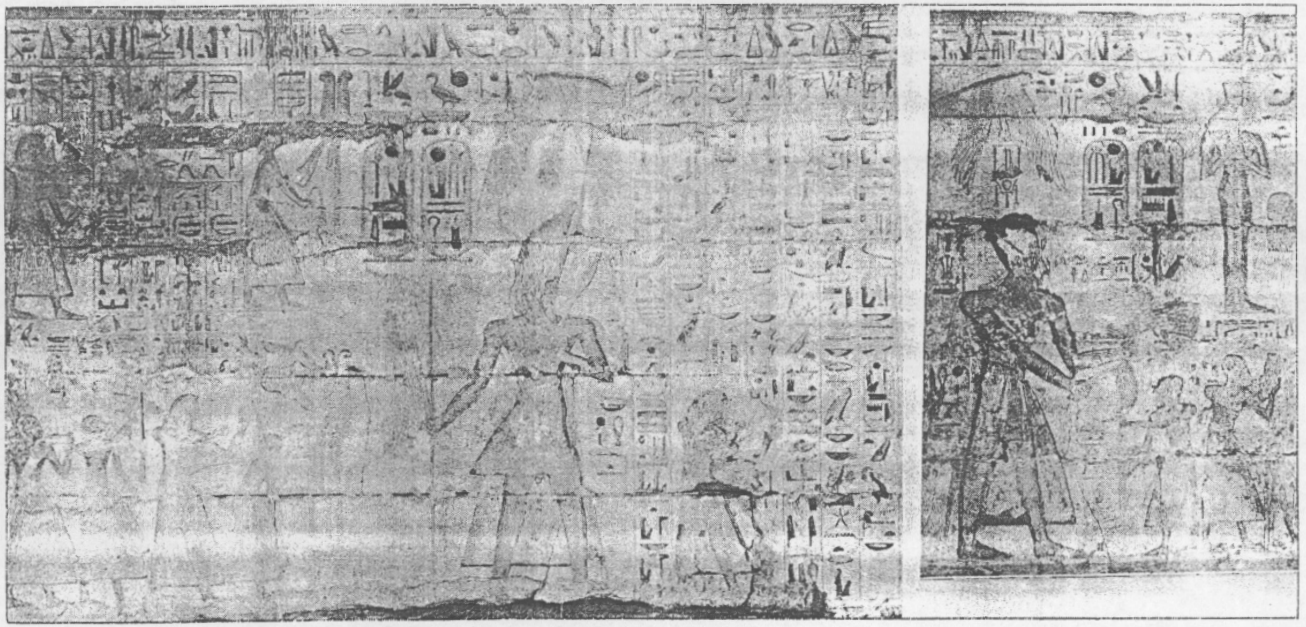


Médinet Habou. — 3e épisode.

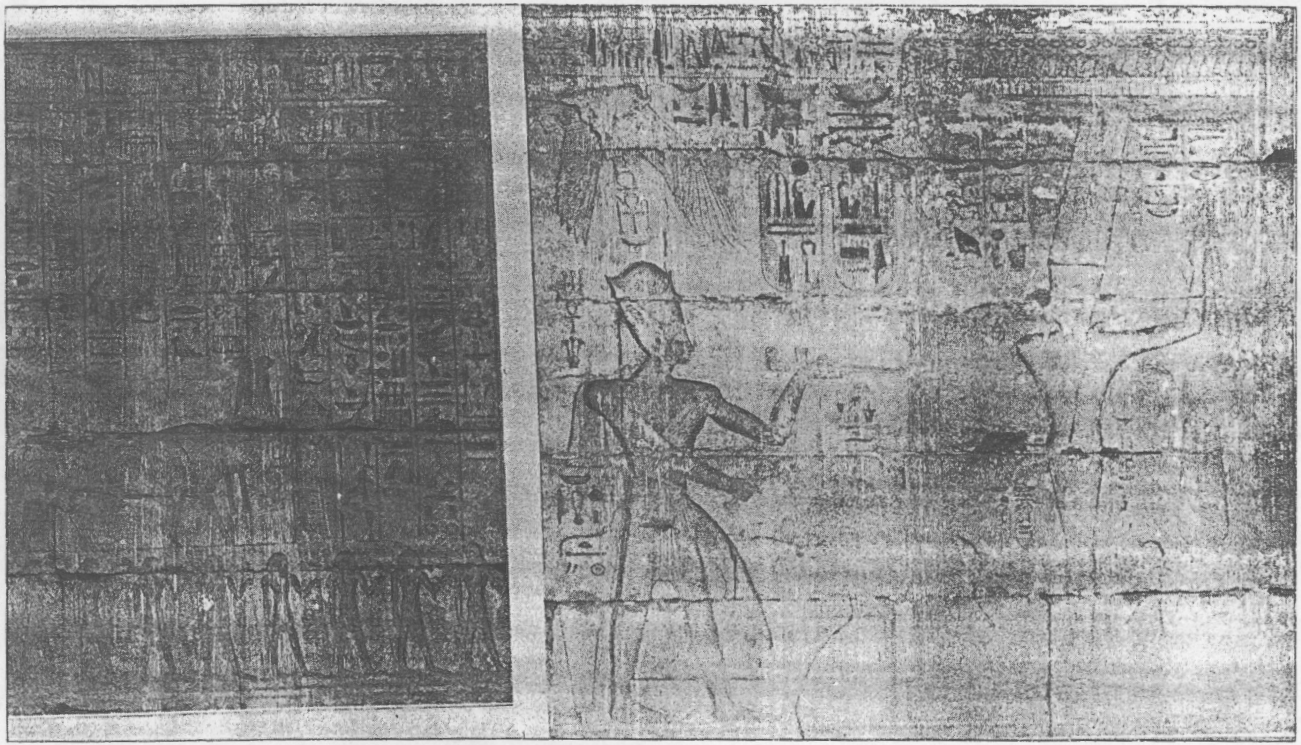


Médinet Habou. — 3e épisode (*suite*).

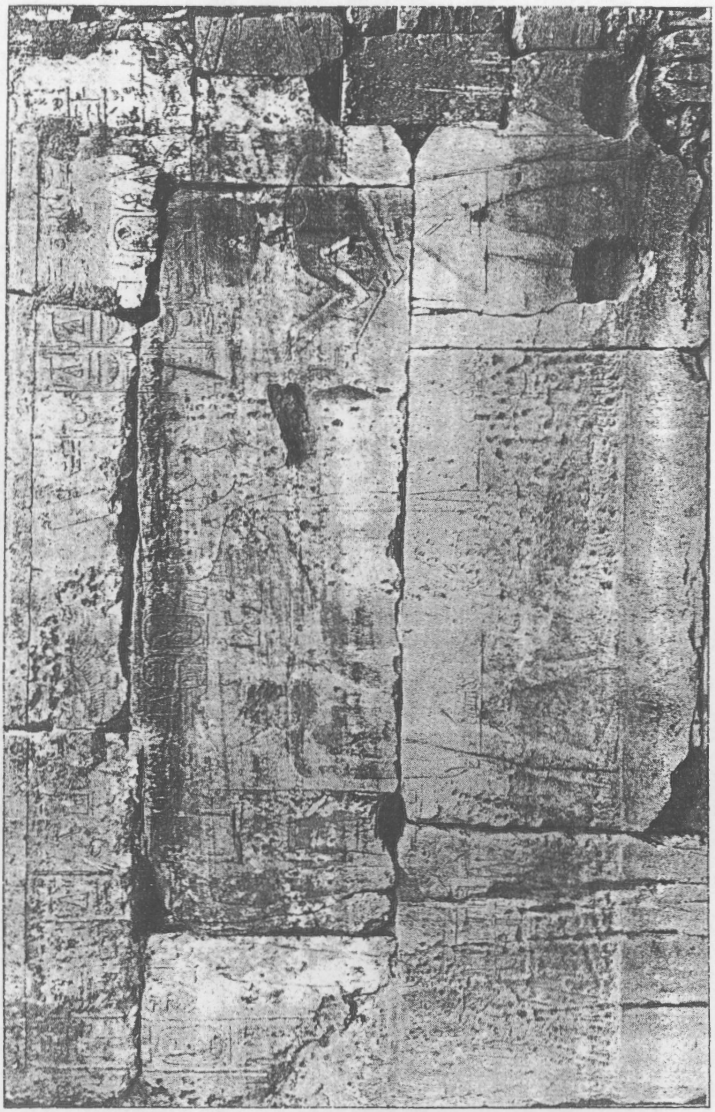
Paroi Nord. Paroi Est.



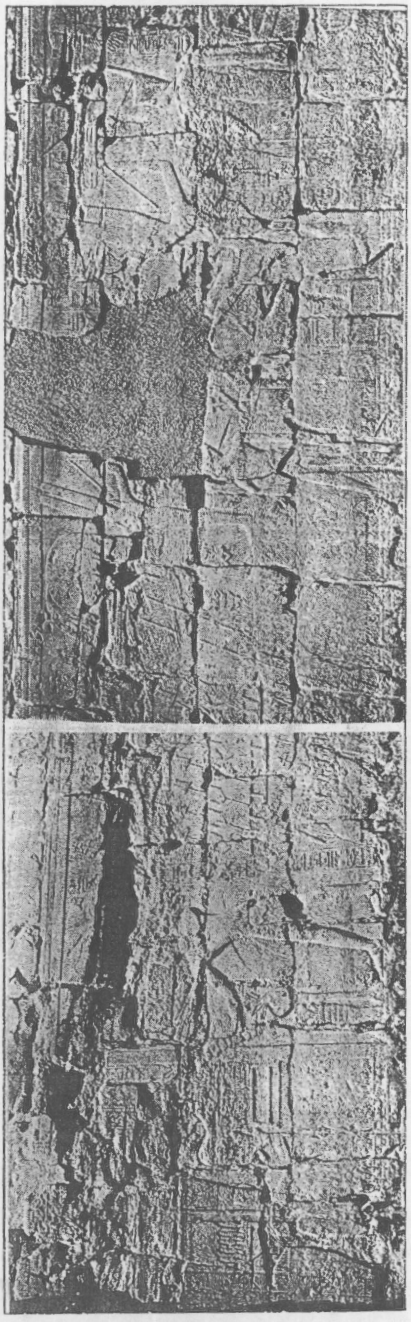
Médinet Habou. — 4e et 5e épisodes.



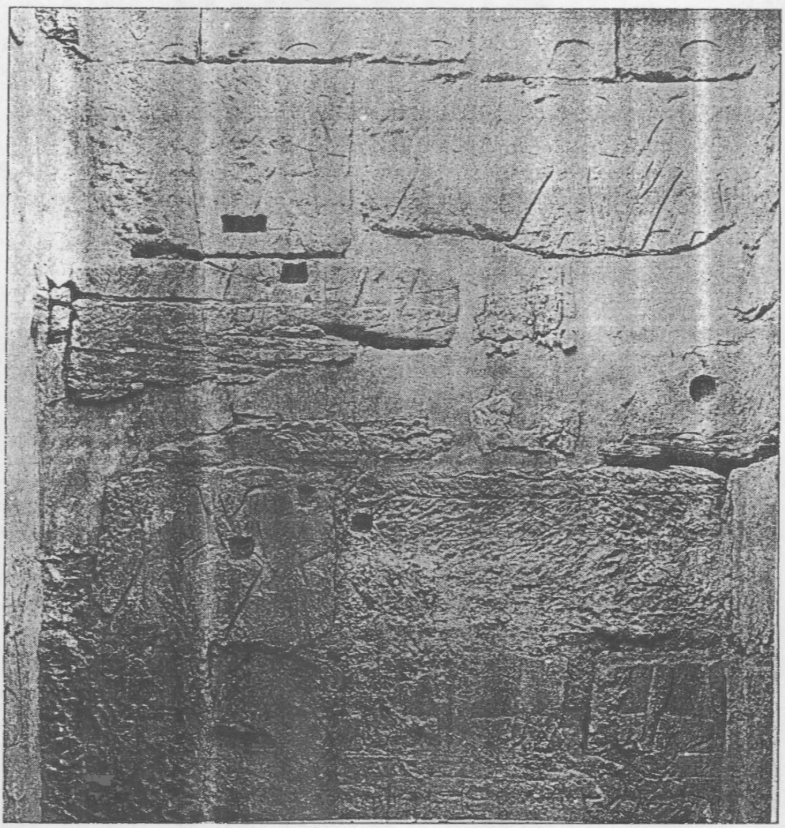
Médinet Habou. — 5e et 6e épisodes.



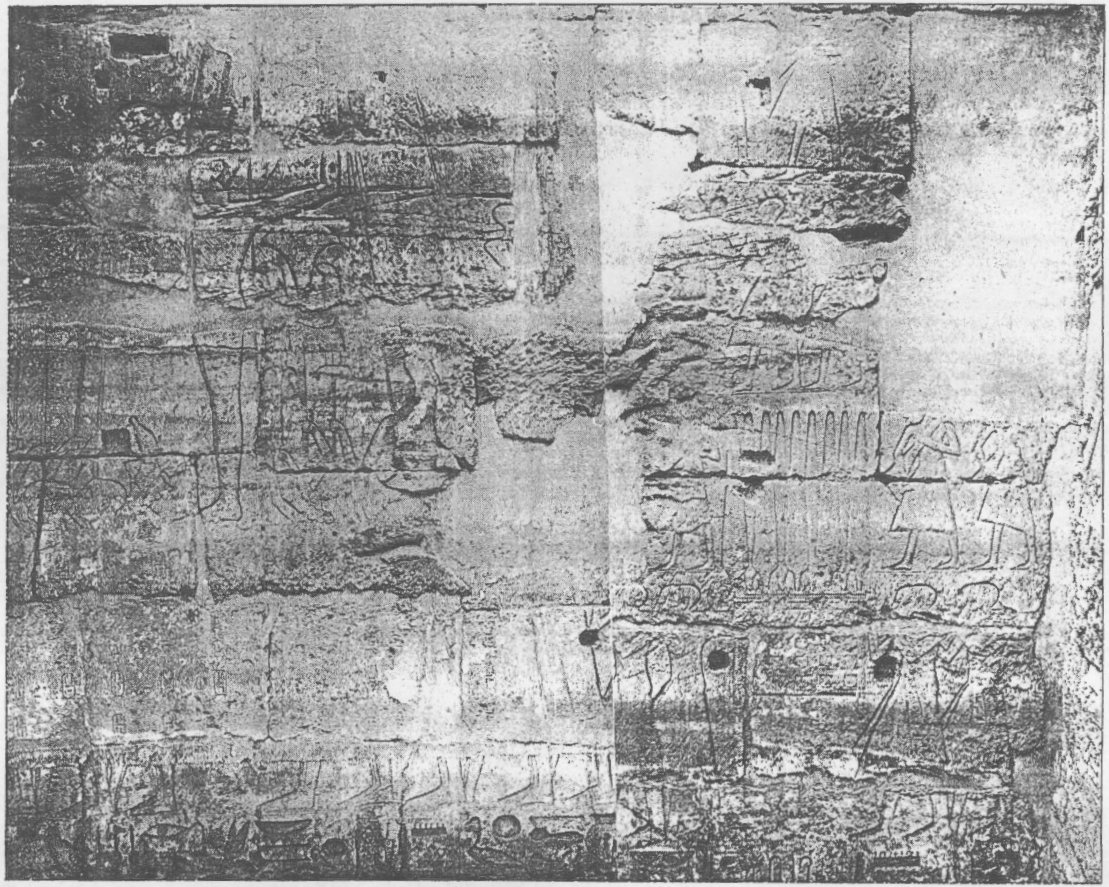
Louxor. Salle J, paroi Nord.



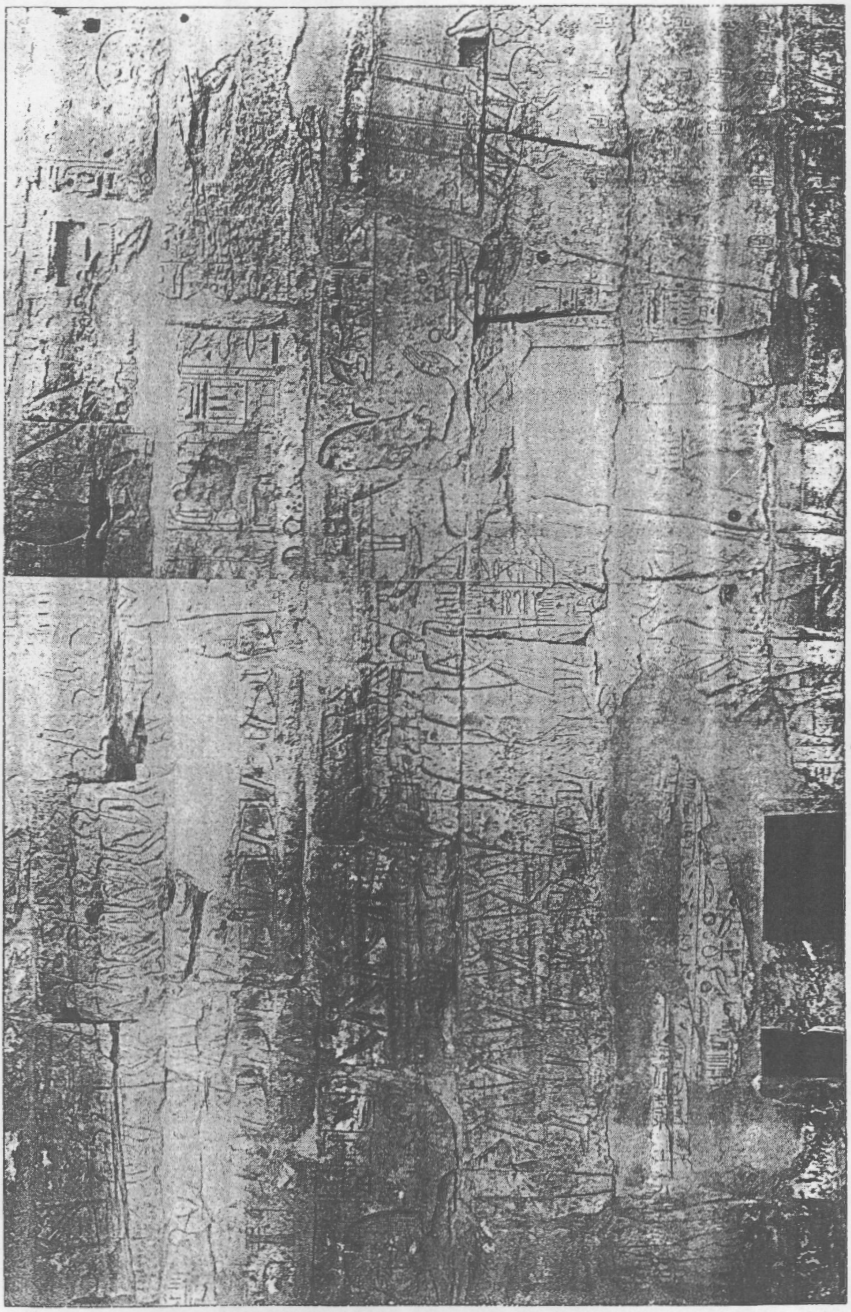
Karnak. Face Est du IIe Pylône (dans la Salle hypostyle).



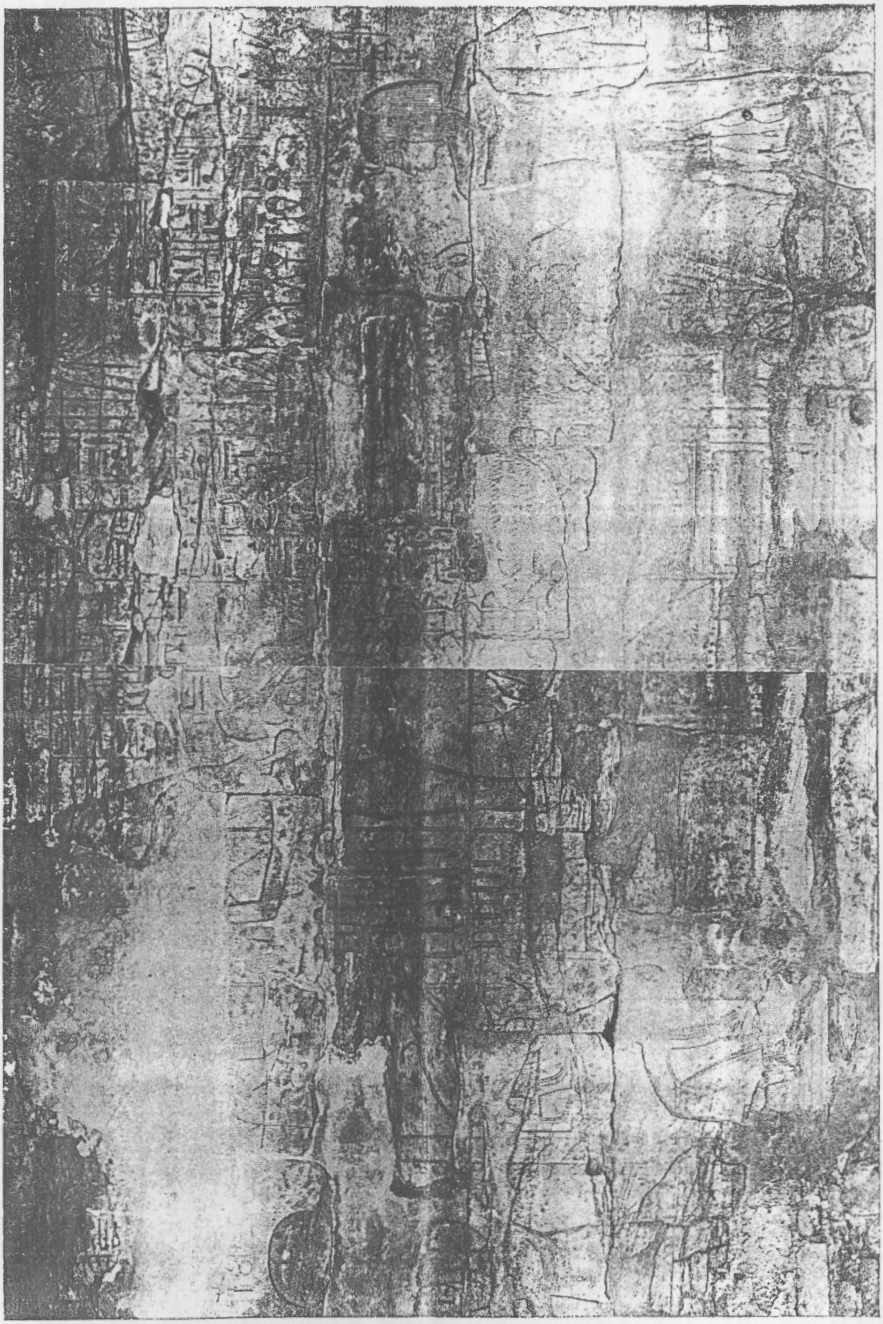
Karnak. Temple de Ramsès III. Cour.
Paroi Nord (personnages marchant derrière la litière divine).



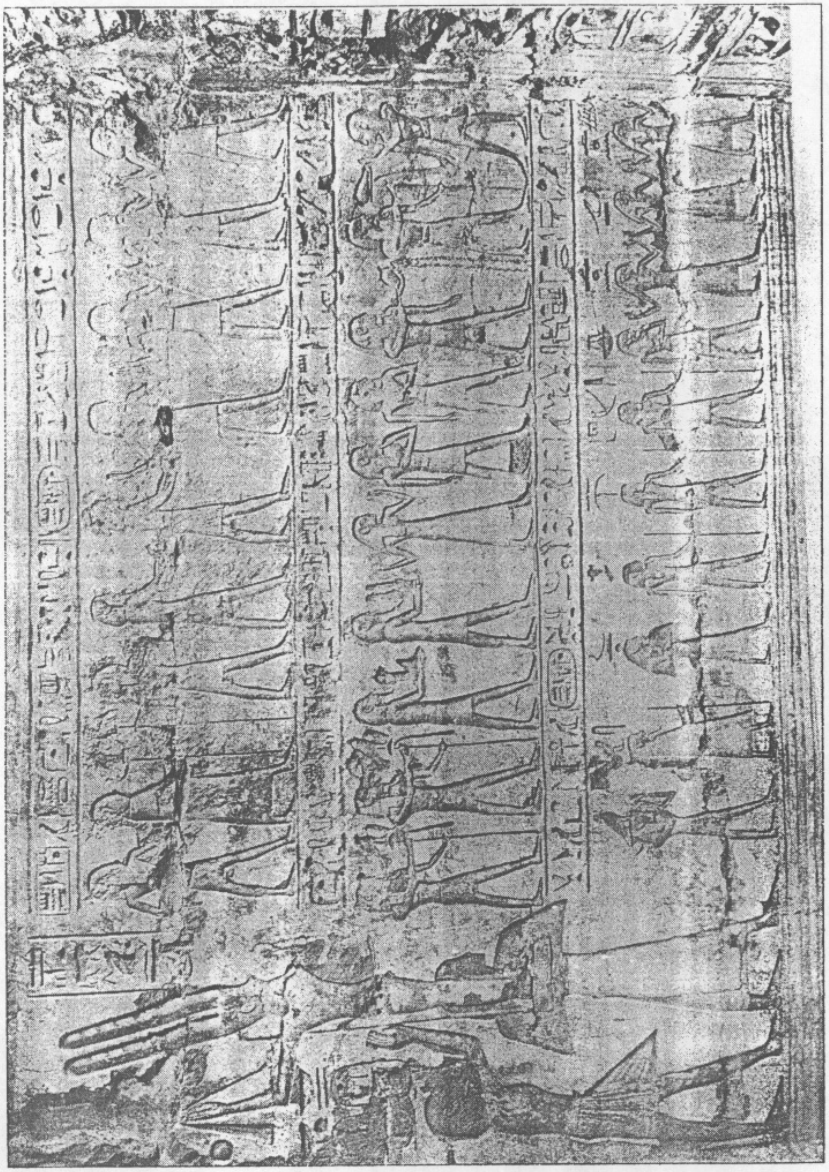
Karnak. Temple de Ramsès III. Cour. Paroi Ouest (1).



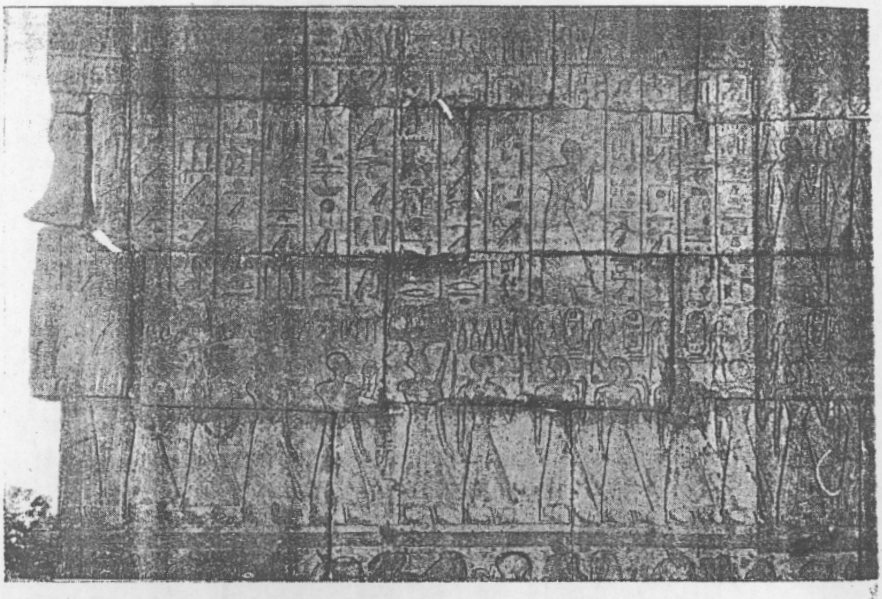
Karnak. Temple de Ramsès III. Cour. Paroi Ouest (2).



Karnak. Temple de Ramsès III. Cour. Paroi Ouest (3).



Médinet Habou. Salle 47.



Ce qui reste de la ra